

أثر الروافد الثقافية في التنظير النحوي

الرسائل الجامعية ٥

د.سعد بن عبدالله المحمود

تقديم:

أ.د. أبو أوس إبراهيم الشمسان

الرسائل الجامعية ٥

أثر الروافد الثقافية في التنظير النحوي

د.سعد بن عبدالله بن عبدالرحمن المحمود

تقديم

أ.د. أبو أوس إبراهيم الشمسان





أثر الروافد الثقافية
في التنظير النحوي

الطبعة الأولى
١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧م

المملكة العربية السعودية - الرياض
ص.ب ١٢٥٠٠ الرياض ١١٤٧٣
هاتف: ٠٠٩٦٦١١٢٥٨٧٢٦٨ - ٠٠٩٦٦١١٢٥٨١٠٨٢
البريد الإلكتروني: nashr@kaica.org.sa

ح/ مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي
لخدمة اللغة العربية، ١٤٣٨هـ.
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
المحمود، سعد بن عبدالله
أثر الروافد الثقافية في التنظير النحوي اللغة./ سعد بن عبدالله
المحمود. - الرياض، ١٤٣٨هـ
..ص؛ .. سم
ردمك: ٠-٥-٩٠٩٦٤-٦٠٣-٩٧٨
١- اللغة العربية - النحو أ. العنوان
ديوي ٤١٥ ١٤٣٨/٨٩٥٦
رقم الإيداع: ١٤٣٨/٨٩٥٦
ردمك: ٠-٥-٩٠٩٦٤-٦٠٣-٩٧٨

التصميم والإخراج
دار وجوه للنشر والتوزيع
Wojooh Publishing & Distribution House
WOJOOOH
www.wojoooh.com
المملكة العربية السعودية - الرياض
الهاتف: 4562410 الفاكس: 4561675
للتواصل والنشر:
info@wojoooh.com



المحتويات



تقديم

كتبه أبو أوس إبراهيم الشمسان

جامعة الملك سعود

كان نزول القرآن بالعربية نعمة من نعم الله عليها؛ إذ رفع من شأنها وجعل أفئدة من الناس الناطقين بها أو بغيرها تهفو إلى تعلمها وتفخر بإتقانها؛ فهي السبيل إلى حسن تلاوته وفهمه. ثم نشأت لتلبية فهم أغراض العقيدة والشريعة جملة من العلوم التي تعالج جوانب النص القرآني، قراءاته ورواياتها، تفسيره وتأويله، استنباط دلائل العقيدة وأحكام الفقه والمعاملات، لغته نظامها الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي والدلالي، وكان نظام اللغة بالجملة يعرف بالعربية، وظهر هذا النظام أول ما ظهر مدوّنًا في كتاب سيبويه الذي هو جماع ما ثقفه من أشياخه وثمرة محاوراته مع أستاذه إمام العربية الخليل بن أحمد وما أفاء الله به عليه من فكر وتأملات في استعمالات العرب لغتَهم.

نشأت أجيال المتعلمين من القدماء على تلقي العلوم العربية والشرعية، فهم يختلفون إلى شيوخ هذه العلوم يتزودون بزاد مشترك، حتى إذا آنس المتعلم منهم ميلًا إلى علم من تلك العلوم جدّ في طلبه واختلف إلى أشياخه حتى ينال الإجازة فيه، وهو مع ذلك يكون على سبب من علم أو علوم أخرى، ولذا ترى النحوي القارئ، والنحوي المفسر، والنحوي الأصولي، والنحوي الفقيه، والنحوي الفلسفي، ولهم من الاتجاهات العقدية والفكرية ما تنزع بأفكارهم أو توجه فهمهم، فهذا سنّي وهذا شيعيّ وهذا أشعري وهذا معتزليّ، وهذا حنفي وهذا شافعي أو مالكي أو حنبليّ.

عرف تاريخ العربية طائفة كبيرة من النحويين الذين تميزوا بعلمهم وتعليمهم وتآليفهم، وما كانوا ليصلوا إلى مكانتهم التي وصلوا إليها لولا المصادر الأولى التي استقوا منها، ما روي من القرآن والأحاديث الشريفة وما سمعوه من العرب من نثر وشعر، ثم ما ثقفوه من النظرات الثاقبة والتأملات الدقيقة في لغة كل تلك النصوص، إلى روافد أخرى مما تلقوه أثناء الطلب، وكان للثقافة النحوية جانبان مهمان أحدهما نظري ابتدأ بالوصفية ثم آل إلى المعيارية التي يقتضيها التلقي اللغوي مهارات وعلومًا؛ وجانب تطبيقي اتخذ من لغة القرآن ميدانًا رحبًا، فكان إلى جانب تفسيره وتأمل دلالاته؛ إعرابُ آية والتأملُ في طرائق إبلاغه وبلاغته، فلم يكن درس العربية ونظامها محصورًا في كتب نحوية خاصة بل اتسعت دائرة القول فيه حتى إنك تجد مسائله مطروقة في كتب التفاسير وفي كتب أخبار المجالس والمناظرات وتراجم النحاة، وعلى نحو ما نشأ الخلاف في الفقه والعقيدة نشأ الخلاف في قضايا النحو، وما كان لينشأ مثل هذا الخلاف لولا اختلاف العلماء أنفسهم في روافد ثقافتهم التي تؤثر في طرائق تفكيرهم وتلون أصول ذلك التفكير، وإن من أجل الأمور وأهمها في تاريخ الثقافة النحوية الكشف عن تلك الروافد.

ومن هنا تأتي أهمية كتاب «أثر الروافد الثقافية في التنظير النحوي» الذي أعده الباحث الدكتور: سعد بن عبدالله بن عبدالرحمن المحمود، وكان لي شرف معرفة هذا العمل الجليل منذ كان فكرة في ذهن صاحبه ثم تابعت خطوات جمع مادته ومعالجتها وصياغتها، حتى انتهى إلى إنجاز ما أنجز بما وهبه الله من صبر وأناة وسعة اطلاع على مظان مادته المتفرقة في تضاعيف الكتب المطولة في الميادين التراثية المتعددة، ولولا ما تحلى به الباحث النجيب من خلق الباحث ودأبه ومثابرته لنكص عن دربه واثّاقل عن الوفاء بمقتضياته.

أدار الدكتور سعد المعالجة في كتابه حول أهم أربعة محاور للدرس النحويّ، فجاء الفصل الأول لدراسة «أثر الروافد الثقافية في الأصول النحوية»، والفصل الثاني لدراسة «أثر الروافد الثقافية في المصطلح النحوي ومناهج التأليف»، والفصل الثالث لدراسة «أثر الروافد الثقافية في القاعدة النحوية»، والفصل الرابع لدراسة «أثر الروافد الثقافية في الشواهد والأمثلة النحوية»، وهذه فصول متدرجة تدرجًا عقليًّا مقنعًا، آخذة مفرداتها بعضها بحُجُز بعض.

وأما الأصول النحوية فهي مُعتمَد التقعيد الذي يبدأ باستقراء اللغة بالسماع المباشر من أهلها أو بما هو بمنزلة السماع من رواية الثقات، ثم وصفها وصفًا دقيقًا فاستنباط نظامها في مستوياته المختلفة صوتًا وصرفًا ونحوًا اعتمادًا على جمهرة استعمال أهلها، فإذا كان ذلك جاء القياس بعدُ على ما قُعّد حسب ما استقر من استعمال جمهرتهم، فساغ من الألفاظ والتراكيب ما لم يرد السماع به؛ لأنه جارٍ مجرى ذلك المسموع مقيس عليه فهو منه، وأما ما يخالف المقيس عليه من مسموع فإن اطرد استعماله عندهم قدّم إذ لا قياس مع السماع.

هذان أصلان أساسيّان السماع والقياس وأما سوهما من إجماع أو استصحاب حال فهما معتمدان في حقيقتهما على السماع والقياس وأما الاستحسان فهو أقرب إلى استعمال الفقهاء لا النحويين.

تناول المؤلف تفاصيل كانت مدار الدرس، فبيّن أثر الروافد الثقافية في أقسام السماع وأحكام النحاة عليه فهو يقف القارئ على قضية (المتواتر والآحاد)، و(المرسل والمجهول)، و(مَن تقبل روايته ومَن ترد)، و(أثر الروافد الثقافية في التحمل والأداء) وكل ذلك متأثر بثقافة علوم الحديث وأصول الفقه التي هي أسبق تدوينًا من أصول النحو، وأما أثر الروافد الثقافية في القياس فهو يقفنا على أثر الروافد الثقافية في القياس والعلة عند طائفة من النحاة كابن جني والأنباري وابن مضاء القرطبي والسيوطي، وهو إنما وقفنا على هؤلاء لاتضاح أثر الروافد الثقافية على مواقفهم وأقوالهم.

وهو لا يكتفي بالأصلين النحويين المعتبرين بل يمضي لبيان أصول أُخَر لم يتفق على أنها من أصول النحو. يقفنا المؤلف على أثر الروافد الثقافية في الإجماع وفي حجيَّته، ثمّ أثر الروافد الثقافية في استصحاب الحال وأثر الروافد الثقافية في الاستحسان. ويلتفت إلى ما يتعلق بهذه الأصول والأدلة فيبين أثر الروافد الثقافية في التعارض والترجيح فيها، فيقف على تعارض السماع والقياس، وتعارض استصحاب الحال ودليل آخر مع أن شرط الاستدلال بالاستصحاب تخلف ما يستدل به من سماع أو قياس؛ لأنه إبقاء لحكم الظاهرة كما هي عليه، وينتهي بعد ذلك إلى ما تقتضيه معالجة الأدلة وتعارضها إلى ترجيح دليل على دليل.

أما المصطلحات فهي مفاتيح العلم التي لا يستقيم فهم علم إلا بها متى حررت واتضحت مفاهيمها؛ ولكن اتخاذها أو تطويرها أو تغييرها ليس بمنجاة من الأثر الثقافي المشارك في توجه فكر النحوي، وهي من لوازم التأليف النحوي، ولذلك أحسن المؤلف

حين عقد الفصل الثاني لبيان أثر الروافد الثقافية في المصطلح النحوي ومناهج التأليف، فوقفنا على أثر الروافد الثقافية والعقدية في المصطلح النحوي ثم أثر الثقافة العقدية في العدول بالمصطلح النحوي إلى مصطلح آخر وفي نقل مصطلحات عقدية إلى النحو، وكذلك أثر الثقافة الفقهية والأصولية في المصطلح النحوي، ومن هذه المصطلحات مصطلح السماع أو النقل، والقياس، والاستحسان، واستصحاب الحال، والإجماع، والعلة، والدور، ومصطلحا التعارض والترجيح، ومصطلحا النسخ والتعليق، وانتقل لبيان أثر ثقافة الحديث وأصوله في المصطلح النحوي كمصطلح المتواتر ومصطلح الآحاد ومصطلحي المرسل والمنقطع، وأما أثر الروافد الثقافية في مناهج التأليف النحوي فعالج أثرها في مناهج التأليف في الأصول النحوية، فوقفنا على أثرها في مناهج بعض النحويين مثل ابن جني، وأبي البركات الأنباري، والسيوطي، ثم بين أثر الروافد الثقافية في مناهج التأليف في كتب الخلاف النحوي مثل كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري، و كتاب ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لعبداللطيف بن أبي بكر الزبيدي، وكذلك أثر الروافد الثقافية في كتب الأمالي النحوية، وأثر الروافد الثقافية في مناهج التأليف في كتب التراجم والطبقات النحوية وكتاب مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي، وكتاب نزهة الألباء في طبقات الأدباء، وكذلك أثر الروافد الثقافية في مناهج التأليف في كتب الأشباه والنظائر النحوية.

وأما الفصل الثالث فهو من أكثر فصول الكتاب أهمية لتعلقه بأثر الروافد الثقافية في القاعدة النحوية، وهو فصل يتسم بالدقة والاهتمام بالتفاصيل، ولذلك وزعت مباحثه في ثلاثة مباحث أولها أثر الروافد الثقافية في توليد القاعدة النحوية وبنائها وفيه بيان لأثر القواعد الأصولية العامة في بناء القواعد النحوية كقاعدة (التابع لا يتقدم على المتبوع) وهي في الأصل قاعدة فقهية، ويظهر هذا الأثر في نصب المستثنى بـ (إلا) إذا تقدم على المستثنى منه، وفي منع تقدم التوابع على متبوعها، ومنع تقدم معمول التوابع على المتبوع، ومن القواعد قاعدة:(ما صح تبعًا لا يصح استقلالًا) وهي قاعدة في الأصل فقهية، وتظهر في مثل جرِّ (ربَّ) المعرفة، وإضافة (أي) إلى المفرد المعرفة، وجواب الشرط الجازم، وحذف الفاء من جواب (أمّا) الشرطية. وللروافد الثقافية أثر في بناء القواعد النحوية أنفسها، كأثرها في ترتيب المعارف في باب النكرة والمعرفة، ولها أثر في قضايا أخرى كالمذكر والمؤنث، والخفض على الجوار، والممنوع من الصرف

(المؤنث المنقول من مذكر)، ولها أثر في قاعدة نصب الفعل المضارع المعطوف بالفاء على جواب الشرط، وفي جزم الفعل المضارع الواقع في جواب النهي، وثاني مباحث أثر الثقافة في القاعدة النحوية هو أثرها في تقرير القواعد والأحكام النحوية، فثمة قواعد عامة كان لها أثر في تقرير القواعد النحوية عامة كقاعدة:(الضرورات تبيح المحظورات) نجدها في الحديث عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه وفي باب النداء، ولهذه الروافد أثر في تعليل آراء نحوية في إعراب الأسماء الستة والحرف (لات) حقيقته وأصله، والاستثناء، والإضافة، والتعجب، وفعلي المدح والذم نعم وبئس، وامتناع اجتماع (مِن) مع اسم التفضيل المحلى بـ(أل)، واختصاص الأسماء بالنعت، ومعاني حروف العطف، واستعمال الهمزة في النداء، وجواز جر الممنوع من الصرف بالكسرة للضرورة، وما يكون عليه أقل الجمع. وأما ثالث مباحث أثر الروافد الثقافية ففي إيضاح القاعدة النحوية كما نجد ذلك في علة الإعرب وفي الأصل والفرع، وفي الابتداء وتقديم خبر المبتدأ عليه وناصب الظرف الواقع خبرًا و(لا) التي لنفي الجنس وأفعال القلوب (التعليق والإلغاء)، وعمل اللفظ المركب، وسبب منع صرف ما لا ينصرف لعلتين، وإعراب الفعل المضارع وعلامات إعرابه، والعامل في جواب الشرط.

وآخر فصول هذا الكتاب الرائد هو الفصل الرابع وفيه بيان أثر الروافد الثقافية في الشواهد والأمثلة النحوية، وقفنا فيه على أثر الثقافة العقدية في توجيه الشواهد والأمثلة النحوية وفي بناء الأمثلة النحو ثمّ أثر العقيدة في الاستشهاد النحوي وفي الأمثلة النحوية، وثمة التفاتة إلى أثر الحياة الاجتماعية في الأمثلة النحوية وأثر الرافد السياسي في الأمثلة النحوية أيضًا.

وأحسب أن كل فصل من فصول هذا الكتاب صالح ليكون موضوع رسالة علمية موسعة ومعمقة تقفنا على تفاصيل تأثير ثقافة النحوي في معالجة القضايا النحوية انطلاقًا من مظاهر هذا التأثير الكامنة في تضاعيف التآليف النحوية، والباحث نفسه بيّن بجلاء أن عمله كان عملًا استكشافيًّا غرضه التمثيل لا الاستقصاء لأن مثل ذلك يطول أمره لكثرة شواهده.

اتصفت لغة الباحث الدكتور سعد المحمود بالوضوح الذي هو من لوازم المعرفة العلمية وبالدقة في التعبير عن المراد وبحسن تخير الألفاظ مع سلامة لغوية عالية، وتجافت عمّا تتصف به بعض البحوث والكتب المتخصصة من ترهل في عباراتها وطول في جملها وغموض في تعابيرها.

واعتمد لإنجاز بحثه على الصورة التي أراد لها أن تظهر فيه على طائفة كبيرة من المصادر والمراجع أحسن استعمالها والاستفادة مما فيها من خير، ولم يكن موقفه من نصوص تلك المصادر والمراجع موقف الناقل بل موقف القارئ الناقد المتخير المدرك لمقتضيات البحث وأصوله، وفّق الله هذا الباحث النحوي الواعد إلى مزيد من البحث والإنتاج العلمي المثمر.

المقدمة :

لم يكن النحو العربي - بداية من نشأته - بمعزل عن العلوم والمعارف بمختلف مشاربها، بل كانت حاضرةً معه، ومرافقةً له في مراحل نموه السريع، فكانت الخطوات الأولى لهذا العلم متصلة اتصالاً مباشرًا بالقرآن الكريم، إذ اعتمد هذا العلم عليه وقام لخدمته من اللحن والخطأ.

كان لعلوم الشريعة ارتباط وثيق بعلم النحو وكان لها حضور ظاهر في جوانب ذلك العلم.ولم تكن علوم الشريعة وحدها المتصلة بعلم النحو بل كان لعلوم أُخَرَ علاقة مباشرة بالنحو العربي. بل إن علاقة النحو لم تكن بالعلوم وحدها، إذ كانت له علاقات بروافد غير هذه العلوم، روافد كانت مغذية له، يأخذ منها ما يحتاجه، ويستعين بها فيما يفيده ويغذِّيه.

إن من ينظر في تراجم علماء النحو يجد ما يؤكد تلك العلاقات المختلفة بين علم النحو وغيره من العلوم والروافد الأخرى، فما يظهر في تراجم أعلام النحو وأقطابه من تميز في القراءات، أو في الفقه، أو الأدب، أو علم الكلام، أو الحساب أو غيرها من العلوم يُؤكد تلك العلاقة.

فأبو عمرو بن العلاء [ت:١٥٤هـ] "أحد القراء السبعة"[١]، أما سيبويه إمام النحاة وأستاذهم فكان قبل النحو"يصحب الفقهاء وأهل الحديث وكان يستملي على حماد بن سلمة"[٢]. وكذا كان الكسائي[ت:٢٨٩هـ][٣]، أما السيرافي[ت:٣٦٨هـ] "فكان يدرِّس القراءات والنحو واللغة والعروض والكلام والشعر والحساب"[٤].

١- عبدالمجيد اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تحق. عبدالمجيد دياب (ط١، مركز الملك فيصل/ الرياض، ١٩٨٦م) ١٢١.

٢- اليماني، إشارة التعيين، ٢٤٣.

٣- اليماني، إشارة التعيين، ٢١٧.

٤- اليماني، إشارة التعيين، ٩٣.

لذا، فليس غريبًا أن يجد من يتصفح كتب النحو ملامح من الفقه الإسلامي أو أصوله، أو من التفسير وعلومه، أو من الفلسفة اليونانية وجدلها، أو من الحياة الأدبية، بل كان للحياة الاجتماعية العامة أو السياسية أثرٌ في مباحث هذا العلم وقضاياه.

وإذا كانت هناك علاقة معتبرة بين هذه العلوم على اختلاف مشاربها وعلم النحو، وكانت هناك علاقة لهذا العلم بروافد أخرى غير العلوم، فإن هناك تأثيرًا وأثرًا، تأثيرًا من تلك العلوم والروافد في علم النحو، وأثرًا ظاهر لها في أصول هذا العلم وقواعده

ولما كان البحث في أصالة النحو العربي موضوعًا شاغلاً لكثير من الباحثين، كما كان البحث في أثر العلوم الإسلامية ميدانًا لفريق آخر منهم، وكان تأثير العلوم في النحو وتأثره بها واردًا وظاهرًا بأسباب تلك العلائق كان لا بد من الوقوف على هذه العلاقة لمحاولة الوصول إلى ملامح هذا الأثر في هذا العلم، فجاء هذا البحث في "أثر الروافد الثقافية في التنظير النحوي"

وقصدت بالروافد الثقافية: ذلك المخزون العلمي والمعرفي المكوِن لثقافة النحوي من غير أصول هذا العلم وأركانه، كالقراءات القرآنية، والثقافة العقدية، والفقهية، والأصولية، وغيرها من ثقافات العلوم الأخرى، وكمعارف الحياة السياسية والاجتماعية؛ ليحاول الإجابة عما يُثار حول هذا الموضوع من أسئلة.

واعتمد في هذا البحث منهجًا استقرائيًا تحليلًا، جمعت فيه ما وجدته في مؤلفات النحاة وآرائهم - بعد الاستقراء - من أثر لرافد ثقافي، ثم ألّفت بينها وفق فصول الكتاب ومباحثه، محللًا ذلك الأثر لذلك الرافد الثقافي ومُظهرًا لدوره في بابه.

وجاءت الخطة في: مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة.

أما المقدمة فبينت فيها أسباب اختيار الموضوع، وعرفت بالبحث، ثم فصلت خطته.

وجعلت التمهيد مدخلاً للقارئ يقف فيه على بدء تأثير الروافد الثقافية في النحو العربي.

ثم جاءت فصول البحث مفصلة على القضايا العامة للتنظير النحوي، فبدأتُها بحديث عن أثر الروافد الثقافية في الأصول النحوية، جمعت فيه ما استطعت الوقوف عليه من آثار لروافد مختلفة في كتب الأصول النحوية التي اشتهرت عند الباحثين، كالخصائص ولمع الأدلة، والاقتراح.

جعلت الحديث في الفصل الثاني مقسومًا على مبحثين، أولهما: في أثر الروافد الثقافية في المصطلح النحوي، والآخر في أثرها في منهج التأليف النحوي، وحرصت على تتبع تلك الآثار التي صرح النحاة بها في مناهجهم ما استطعت.

وناقشت في الفصل الثالث أثر الروافد الثقافية في القاعدة النحوية، وكان ذلك في مبحثين، كان الأول منهما في أثر الروافد في بناء القاعدة النحوية، والثاني في تقرير القاعدة النحوية.

وفي الفصل الرابع وقفت على أثر الروافد الثقافية في الشواهد والأمثلة النحوية، فتتبعت فيه كل أثر ظهر لي في أمثلة النحاة وشواهدهم، عقدي، أو فقهي، أو اجتماعي، أو سياسي، أو غيرها من الروافد الأخرى.

ثم جاءت الخاتمة وفيها عرض لأهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث. وقد أتبعتها بما رأيت أن البحث يحتاجه من فهارس تكون مكملة له ومعينة للقارئ.

ولعل من الوفاء أن أُسطر في هذه الورقات شكرًا لمن كان له الفضل – بعد الله – في إتمام هذا العمل وإكماله، فأشكر الله وأحمده أولاً وآخرًا على ما وفّق وأعان ويسّر.

ثم أشكر أستاذي، الأستاذ الدكتور: أبا أوسٍ إبراهيم الشمسان، الذي شَرُفتُ بمتابعته وإشرافه العلمي على هذا الجهد، مذ كان فكرة حتى اكتمل مشروعًا ومُؤَلَفًا، فكان مرشدًا، ومشرفًا، ومُوجِهًا، فأفدت علمًا، وخُلقًا، وتوجيهًا.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف

سعد بن عبدالله المحمود

١٠ / ١١ / ١٤٣٤هـ



تمهيد

شغلت قضية التأثير والتأثر في النحو العربي كثيرًا من الباحثين، فكان الاعتراض والنقد لهذا العلم مرتكزًا على أثر المنطق والثقافة الفلسفية فيه، حتى كادوا يقولون بتبعية هذا العلم للمنطق.

ولعل أولئك المنتقدين لعلم النحو غاب عن أذهانهم أن كثيرًا من قواعد النحو العربي إنما كان اعتمادها لا على المنطق الصوري، وإنما على المنطق الطبيعي أو المادي، ذلك المنطق الذي يعنى بتطابق العقل مع الواقع[١]، "إن طبيعة النحو العربي تقتضي اعتماده على التفكير المنطقي بمعناه الطبيعي الذي يعتمد على قوانين العقل الأساسية، فليس النحو بشيء والمنطق والفلسفة شيء آخر، بل إنهما جزء من التراث النحوي"[٢].

وإذا كان المنطق الطبيعي جزءًا من أصول التراث النحوي العربي فإن البحث في أثر المنطق في النحو إنما هو بحث في أصل من أصوله، أصل لا يخفى أثره على كل طالب لهذا العلم فضلاً عن المتخصص فيه.

١- تمام حسان، الأصول (عالم الكتب/ القاهرة، ٢٠٠٩م) ٤٦.

٢-أبو تاكي: سعود بن غازي ، خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري(ط١، دار غريب/ القاهرة، ٢٠٠٥م) ٣٥٣.

إن مسألة التأثير والتأثر في النحو العربي لا يمكن حصرها في مجال معرفي واحد، بل إن المجالات المعرفية المؤثرة في النحو والمتأثرة به أكثر من ذلك، وما ذلك إلا للتوسع المعرفي عند كثير من علماء النحو السابقين.

إن مراجعة سريعة لسير النحاة توضح أن كثيرًا منهم لم يكن مُوَحدًا في ثقافته، بل كان متعدد المناهل بارزًا إلى جانب ثقافته النحوية في علوم أخرى؛ فكان منهم القراء، ومنهم المفسرون، ومنهم الفقهاء، ومنهم من جمع أكثر من ثقافة وبرز فيها. يضاف إلى ذلك أن أولئك النحاة لم يكونوا على منهج واحد في الاعتقاد، أو على مذهب فقهي واحد، بل تعددت مذاهبهم العقدية والفقهية.

لقد كان للتعدد الثقافي والمذهبي أثره في النحاة أنفسهم، وكان له أثر في نتاجهم العلمي والمعرفي، فبرزت معالم تلك الروافد الثقافية في بعض القضايا النحوية، وكان لها حضور في كثير من الأبواب والمسائل.

إن أثر الروافد الثقافية في النحو العربي تبدت ملامحها مع بدء نشأة هذا العلم، فكان للثقافة العقدية أثرها في النشأة، إذ كانت الدافع الأسمى للتأليف في النحو ورسم قواعده. والمتتبع لتاريخ النحو العربي يرى بدايةَ تأثر هذا العلم بما قارنه من روافد ثقافية متعددة مع بداية النشأة؛ ذلك أن الروايات كُلَّها أرجعت نشأة النحو إلى وقوع اللحن في كلام العامة، وهو ما دعا إلى التفكير في وضع قواعد لهذه اللغة تضمن تقليل اللحن.

ولم يكن الدافع إلى التأليف هو حماية اللغة لذاتها، بل كان الهدف الأسمى والغاية العظمى عندهم حماية القرآن الكريم من اللحن والخطأ في فهمه، ولا شك أن مثل هذا الدافع للتأليف في علم وابتداعه يعدُّ دافعًا قويًا، ومؤثرًا فاعلاً في تلك القواعد.

تعددت الروايات في واضع النحو وفي قصة وضعه، فابن سلام[ت:٢٣١هـ] رأى أن "أول من أسس العربية وفتح بابها وأنهج سبيلها ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي [ت:٦٩هـ]"[١].

وتابعه على ذلك مجموعة من الرواة[٢]. ومن الرواة من ذهب إلى "أن أول من وضع

١- محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحق. محمود محمد شاكر (مطبعة المدني/ القاهرة) ١: ١٢.

٢- أبو الطيب عبدالوحد بن علي الحلبي، مراتب النحويين، تحق. محمد أبو الفضل إبراهيم (مطبعة نهضة مصر/ القاهرة، ١٩٥٥م) ٦. والحسن بن عبدالله السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تحق. طه محمد الزيني (مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة، ١٩٦٦م) ١٣. وأبو البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحق. إبراهيم السامرائي (ط٣، مكتبة المنارة/ الزرقاء، ١٩٨٥م) ٢١.

النحو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه [ت:٤٠هـ]"[١] وذهب آخرون إلى القول أن نصر بن عاصم[ت:٩٠هـ] هو راسم النحو وواضعه[٢]، وقيل: إن عبدالرحمن بن هرمز[ت:١١٧هـ] أول من وضع العربية[٣].

والاختلاف في واضع النحو وفي قصة الوضع إنما هو من ترف العلم، إذ ما الفائدة التي ترجى من معرفة واضعه، هل يفيد ذلك اكتساب القطعية لهذا العلم بحيث لا يمكن رفض قواعده ويجب العمل بها؟ أم ينزل النحو بسبب واضعه منزلة عليَّة؟

إن اكتساب العلم لمكانته لا يتوقف على الخلاف في واضعه أو قصة وضعه، بل على ما يدرسه ذلك العلم، وعلم النحو اكتسب مكانته من ارتباطه الوثيق بالقرآن الكريم وكفى بهذا شرفًا ورفعة.

وما يهم في هذه القضية قضية الخلاف في واضع النحو هو أثر الخلفيات الثقافية - على تعددها - في ترجيح روايات نشأة هذا العلم، إذ يظهر أثر الروافد الثقافية فيما رُوي من آثار عن نشأة النحو؛ لذا فليس الحديث عن نشأة النحو في هذا البحث من فضول القول، بل هو فرض تفرضه طبيعة هذه الدراسة التي تسعى إلى الوقوف على تلك الروافد الثقافية، التي كان لها أثر في نشأة هذا العلم ونضوجه حتى اكتمل واستوى على سوقه. وليس الغرض من هذه الإشارة الوقوف على المراحل التاريخية لهذه النشأة، بل المراد الوقوف على أثر الروافد الثقافية على اختلافها في هذا العلم، ومحاولة توجيهه وتسخيره لها.

إن الاختلاف في واضع النحو وقصة وضعه لا تعني الاختلاف في السبب، بل جميعها تكاد تتفق على أن سبب وضع هذا العلم والنهوض به إنما كان ظهور اللحن وانتشاره، والخوف على لغة القرآن من الضياع على ألسنة العوام. وعند العودة إلى روايات العلماء في نشأة هذا العلم يظهر ترددها بين عدد من الأشخاص الذين لم يكن لهم - في الغالب - إلا جهد الوضع.

١-أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحق. محمد أبو الفضل إبراهيم(ط١، دار الفكر العربي/ القاهرة، ١٩٨٦م)١: ٣٩.

٢- الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ٢١.

٣- ابن النديم، الفهرست، اعتنى به إبراهيم رمضان (ط٢، دار المعرفة/ بيروت، ١٤١٧، ١٩٩٧م) ٦٢ - ٦٦. والسيرافي، أخبار النحويين البصريين، ٢٢. والأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ٢١.

لقد كان للتوجه الاعتقادي عند بعض النحاة أثر في ترجيح القول بوضع النحو ونسبته إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أو أبي الأسود الدؤلي، ذلك أن بعضًا ممن رجح وضع علي بن أبي طالب أو أبي الأسود الدؤلي للنحو، إنما كانوا مدفوعين بأثر من مذهبهم الاعتقادي؛ المذهب الشيعي، خاصة إذا عُرِف حُبُّ أبي الأسود ونصرته لآل البيت. ثم إن مبالغة بعض الروايات وذكرها تقسيم علي بن أبي طالب رضي الله عنه الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وتعريفه لكل قسم[1] دليل أكبر على ذلك قال أبو القاسم الزجاجي[ت:٣٤٠هـ] في أماليه: "حدثنا محمد ابن رستم الطبري[ت:٣١٠هـ] قال: حدثنا أبو حاتم السجستاني[ت:٢٥٥هـ]، حدثني يعقوب بن إسحاق الحضرمي[ت:٢٠٥هـ]، حدثنا سعيد بن مسلم الباهلي، حدثنا أبي، عن جدي، عن أبي الأسود الدؤلي قال: دخلت على علي بن أبي طالب فرأيته مطرقًا متفكرًا فقلت: فيم تفكر يا أمير المؤمنين ؟ فقال: إني سمعت ببلدكم هذا لحناً، فأردت أن أصنع كتابًا في أصول العربية. فقلنا: إن فعلت هذا أحييتنا، ثم أتيته بعد ثلاث، فألقى إليَّ صحيفة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، الكلام كله: اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل. ثم قال لي: تتبعه وزد فيه ما وقع لك. واعلم يا أبا الأسود أن الأشياء ثلاثة: ظاهر ومضمر وشيء لا ظاهر ولا مضمر، وإنما تتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بظاهر ولا مضمر.

١- في كتاب: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، بحثٌ وذكرٌ لروايات وضع النحو وواضعه، جاء في آخرها: «اللغات أصلها من الأنبياء عليهم السلام - كما ذكرنا - فلما ختمت النبوة ختمت اللغات، كما ختم سائر هذه الأسباب التي هي من أصول الأنبياء والحكماء بوحي من الله عز وجل، ولم يبق في العالم إلا رسومهم، فلا تجد في العالم غير رسومهم، أو ما استخرج من رسومهم وبني على أصولهم، ووجدنا من الرسوم المحدثة التي تشاكل حكمة الحكماء ما أحدث من هذه الأمة فاستخرج من اللغة العربية، وهو النحو والعروض وهما معياران لكلام العرب، وأخذ أهلها من حكماء الأمة وأئمة الهدى؛ لأن النحو رسمه أمير المؤمنين علي صلوات الله عليه لأبي الأسود الدؤلي، وكان أمير المؤمنين حكيم دهره، بل رأس الحكماء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه الأمة، وألهمه استخراج ذلك ولم يكن نبينًا، بل كان مودعًا محدَّثًا وسبيل المودعين والمحدثين في هذه الأمة سبيل الأنبياء في سائر الأمم، وحكمتهم مستفادة من محمد صلى الله عليه وآله، وكان علي عليه السلام مختصًا بذلك من بين الأمة، أودعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسرارًا فضله بها على غيره، فعلمها هو المستحق من الأمة، فمنها ما اختص به قومًا وسترها عن العامة، ومنها ما بذلها للخاصة والعامة، والنحو شيء يشاكل حكمة الحكماء، وإن لم يكن من أسباب الديانة، وهو صلوات الله عليه استخرجه من لغة العرب، ورسمه لأبي الأسود فأخذه عنه وقاس عليه، وكذلك العروض أخذ أصله الخليل بن أحمد من رجل من أصحاب علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، وكان أيضًا حكيم دهره، وإمام زمانه، ثم قاس عليه الخليل بن أحمد وأخرجه إلى الناس». السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: (مركز النشر والطباعة العراقية المحدودة،١٩٥١م) ٥٨.

قال أبو الأسود: فجمعت منه أشياء وعرضتها عليه فكان من ذلك حروف النصب فذكرت فيها: إن وأن وليت ولعل وكأن، ولم أذكر: لكن، فقال لي: لم تركتها ؟ فقلت: لم أحسبها منها، فقال: بلى هي منها فزدها فيها"[١].

إن من الأدلة على أثر الروافد الثقافية في قضية نشأة النحو هذا التقسيم المنطقي الذي حُكِي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أو عن أبي الأسود الدؤلي؛ ذلك أن "طبيعة زمن علي وأبي الأسود تأبى هذه التعاريف، وهذه التقاسيم الفلسفية، والعلم الذي ورد إلينا من هذا العصر في كل فرع علم يتناسب مع الفطرة، وليس فيه تعريف ولا تقسيم إنما هو تفسير آية، أو جمع لأحاديث ليس فيها تبويب ولا ترتيب، فأما تعريف، وأما تقسيم منطقي فليس في شيء مما صح نقله إلينا عن عصر علي وأبي الأسود، وأخشى أن يكون ذلك من وضع بعض الشيعة الذين أرادوا أن ينسبوا كل شيء إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأتباعه"[٢].

وإن كانت البداية الفعلية لتأثير بعض الروافد الثقافية في النحو العربي حاضرة مع النشأة، فإن الأثر الأظهر لتلك الروافد بدا واضحًا جليًا مع تقدم التأليف النحوي، من القرن الثالث الهجري فما بعده. وكلما تقدم التأليف في النحو زادت الروافد الثقافية المؤثرة فيه؛ وما ذاك إلا لكثرة العلماء، وتنافسهم في الاستزادة من العلوم المختلفة التي سهل وصولهم إليها، مما سهل تداخل العلوم وتأثر بعضها ببعض.

لقد كان للروافد الثقافية أثر في النحو العربي، أثر تناول جوانب النحو المختلفة، فتناول أصوله، ومصطلحاته، وكان لقواعده نصيب من ذلك الأثر، واستمر الأثر ليصل إلى منهجهم في التأليف، ولامس الأمثلة النحوية التي سيقت استشهادًا أو تمثيلاً لقاعدة نحوية، مما يوحي بصلة هذا العلم وتفاعله المتكرر بين ثقافات أربابه المختلفة.

"إن القول بوجود مؤثرات خارجية في النحو العربي لا يعني إطلاقاً أن هذا النحو كان تقليداً خالصاً لمصادر هذه المؤثرات. فلقد استطاع النحاة العرب أن يقيموا نظاماً نحوياً شاملاً تأثروا بغيرهم في بعض مواضعه، وكانوا على أصالة تامة في مواضع كثيرة أخرى"[٣].

١- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحق. عبدالعال سالم مكرم(ط١، مؤسسة الرسالة/ دمشق،١٩٨٥) ١: ١٠

٢- أحمد أمين، ضحى الإسلام(ط٧، مكتبة نهضة مصر/ القاهرة) ٢: ٢٨٥

٣- محيي الدين محسب، الثقافة المنطقية في الفكر النحوي (ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية/ الرياض، ١٤٣١) ٥.

ومع وجود هذا التأثير تظهر مدى أهمية الوقوف على العوامل المؤثرة في مثل هذا التطور، وإن كان الوقوف على جميع العوامل صعبًا؛ نتيجة لتعدد الروافد الثقافية، وتعدد العوامل المؤثرة في تطور النحو العربي. إلا أنه لا بد من الإشارة إلى العوامل التي كان لحضورها الثقافي أثر ظاهر ومتكرر في جوانب هذا العلم، وما كان هذا الأثر ليظهر إلا لتلك العلاقة المباشرة بين هذا العلم – النحو – وتلك الروافد الثقافية المختلفة. ولعل من أهم العوامل المؤثرة في مثل هذا التطور ما يلي:

١. **الموسوعية العلمية لعلماء النحو العربي.**

لم يكن النحاة – في الغالب – ذوي ثقافة واحدة، بل تعددت المناهل والمشارب التي أثْرَتْ ثقافتهم وزادت محصولهم العلمي، لذا فلا غرابة أن تجد عالماً من علماء النحو المبرزين من النحاة القدماء قد ضمَّ إلى جانب علمه النحوي علومًا أخر، وروافد ثقافية متعددة.

تبدأ تلك الروافد من الثقافة القرآنية، التي تُعَد المحرك الأول للدرس النحوي، فالقرآن هو السبب الأول في نشأة النحو العربي، وهو المثال الأعلى والأسمى لشواهد هذا العلم؛ لذا وُجِد من النحاة من هو بحر في القرآن وقراءاته، بل إن كثيرًا من القراء الذين أخذت عنهم القراءات القرآنية هم أركان في دراسة النحو العربي، فأبو عمرو ابن العلاء، والكسائي، انتهى إليهما الإقراء والرئاسة النحوية[1]. وكثير من علماء النحو أخذوا القراءات، ومن يبحث في كتب القراءات يجد أصدق دليل على ذلك، مؤلفاتٍ في القراءات وأحكامها وتوجيهها ألّفَها أقطاب من علماء النحو العربي[2]، مما يدل على مدى عمق الثقافة القرآنية عند أولئك العلماء.

ولم تكن الثقافة القرآنية هي الرافد الوحيد لأولئك العلماء، بل كان هناك روافد أخر أَثْرَتْ ثقافتهم العامة، وكان لها أثر في درسهم النحوي، روافد لم يكن من اللازم على النحوي الإلمام بها، فمن نحوي ملمٍ بالفقه وأصوله، إلى ثانٍ عالم بالتفسير وغريب

١-اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ١٤٢- ٢١٧.

٢- من أولئك العلماء: محمد بن سعدان الضرير النحوي الكوفي [ت: ٢٣١] له كتاب في النحو وكتاب في القراءات، وأبو علي الفارسي [ت: ٣٧٧] له كتاب في علل القراءات السبع، وابن جني [ت: ٣٩٥] له كتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات. وغيرهم من العلماء.

القرآن، إلى ثالث يكون موسوعة في مختلف العلوم فقهها وحديثها وبيانها وبديعها. فالخليل بن أحمد [ت:١٧٠هـ] كان لغويًا وقارئًا ومحدثًا وعروضيًا، والسيرافي كان عالماً بالقراءات واللغة والعروض والكلام والحساب[١]، والزمخشري [ت:٥٨٣هـ] كان أديبًا ومفسرًا ولغويًا وبلاغيًا ومحدثًا وعالماً بالمنطق وعلم الكلام[٢]، وأبو حيان الأندلسي[ت:٧٤٥هـ] كان قارئًا ومفسرًا وأديبًا وعالمًا ببعض اللغات[٣]، أما السيوطي[ت:٩١١هـ] فكان فقيهًا وأصوليًا ومفسرًا ومحدثًا وشاعرًا ومؤرخًا.

وإن كانت تلك الروافد في غالبها سابقة للنحو ولطلبه عند علمائه، فإن من النحاة مَنْ شغلوا ببعض تلك العلوم عن النحو، فقد تشاغل ابن السراج[ت:٣١٦هـ] بالمنطق والموسيقى عن دراسة النحو، وكان هذا عذره حين أخطأ في مسألة نحوية بحضرة الزجاج[ت:٣١٠هـ]، فقال: "لأني تشاغلت عنه بالمنطق والموسيقى والآن أنا أعود"[٤]. "ودراسة المنطق أفادت ابن السراج في دراسته النحو، فالنحو قياس كما قال الكسائي، وبما أنه قياس فهو بحاجة إلى منطق، والمنطق في أوضح صوره محاكمة عقلية، ولا شك أن دراسة النحو تعتمد على هذه المحاكمة العقلية؛ لتستقيم الأحكام ويمد القياس"[٥].

ولا شك أن هذه الموسوعية في الثقافة، والتعدد في الروافد كان له أثر في النحو العربي عند أولئك العلماء وغيرهم ممن تميز بموسوعيته الثقافية، وعسى أن يتضح ذلك جليًا فيما يأتي من تفصيل.

٢. اختلاف التوجه العقدي.

لا خلاف في مكانة اللغة العربية وعلومها وأهميتها لعلوم الشريعة عقيدة وتفسيرًا وحديثًا وفقهًا، ذلك أن اللغة بعلومها أداة من أدوات البحث في الشريعة ووسيلة من وسائل معرفة النصوص ومراد الشارع فيها، وحديث العلماء عن هذه المكانة وبيان أهميتها ودورها في هذه العلوم منثور في مؤلفاتهم، إذ رووا في ذلك الكثير من الآثار

١- اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ٩٣

٢- اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ٣٤٥

٣- اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ٢٩٠.

٤- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٣: ١٤٨.

٥- أحمد مطر العطية، ابن السراج ومذهبه في النحو (ط١، الصحوة للنشر والتوزيع/ القاهرة٢٠٠٩م) ٣٢.

المنسوبة إلى الصحابة في الحث على تعلم العربية وتعليمها[1].

إن الحديث عن العقيدة وأثرها في النحو العربي يبدأ من النشأة، ذلك أن بعض الروايات في نشأة النحو جعلت حماية العقيدة والدفاع عنها سببًا في وضع النحو والتأليف فيه؛ خشية الوقوع في اللحن المؤدي إلى فساد العقيدة وانحرافها. وقد رُويَ أن أعرابيًا سمع قارئًا يقرأ: ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة:٣]، بكسر اللام، فقال الأعرابي: أوقد بريء الله من رسوله؟ إن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه. فبلغ عمر رضي الله عنه مقالة الأعرابي، فدعاه فقال: يا أعرابي، أتبرأ من رسول الله؟ قال: يا أمير المؤمنين، إني قدمت المدينة ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني، فاقرأني رجل هذه السورة (براءة) فقال: أن الله بريء من المشركين ورسولِه، فقلت: أوَقد بريء الله من رسوله؟ إن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه. فقال عمر رضي الله عنه: ليس هكذا يا أعرابي، فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: ﴿أَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة:٣]، فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ ممن برئ الله ورسوله منه. فأمر عمر بن الخطاب أنْ لا يُقْرِئ القرآن إلا عالم بالعربية، وأمر أبا الأسود أن يضع النحو"[2].

ولم تقف مرحلة التأثر بالاتجاه العقدي عند هذه القصة، بل تجاوزتها إلى أبعد من ذلك، إذ تجاوزت مرحلة النشأة إلى مرحلة وجه فيها أصحاب المذاهب العقدية جهودهم في تقرير القواعد النحوية، وتوجيه نصوص الشرع نحويًا بما يتناسب ومعتقداتهم. والباحث في كتب تفسير القرآن وبيانه يجد ذلك ظاهرًا، كما يجده باحث النحو مبثوثًا في المؤلفات النحوية.

ولعل من أظهر الأمثلة على أثر الاتجاه العقدي ما ساقه كثير من النحاة كشاهد على جواز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه. إذ استشهدوا بقوله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]. ذلك أن صفة المجيء لله تعالى من الصفات الفعلية الخبرية. وفيها اختلف أهل المذاهب، فأهل السنة والجماعة يثبتون المجيء لله تعالى مجيئًا

١- روي عن عمر t آثار في الحث على تعلم العربية، منها: «تعلموا العربية فإنها من دينكم، وتعلموا الفرائض فإنه من دينكم».

٢-السيوطي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، سبب وضع العربية، تحق.مروان العطية (ط١، دارالهجرة/ دمشق،١٩٨٨م) ٣٠

يليق بعظمته سبحانه[1]. أما المعتزلة فإنهم ينفون هذه الصفة[2] ❊.

وكان لهذا الاختلاف العقدي حضور في قضايا النحو، وأثر في توجيهها، فمن أنكر صفة مجيء الله – تعالى – وجَّهَ مثل هذه الآية على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، قال ابن هشام [ت:٧٦١هـ]: "يجوز أن يحذف ما عُلِم من مضاف ومضاف إليه. فإن كان المحذوف المضاف؛ فالغالب أن يخلفه في إعرابه المضاف إليه، نحو: و﴿وَجَاء رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢] أي: أمر ربك "[4].

٣. **اختلاف المذهب الفقهي.**

إلى جانب أثر الاختلاف في المذهب العقدي في التنظير النحوي، كان للاختلاف في المذهب الفقهي أثرٌ ظاهر في نمو هذا الأثر، وما ذلك إلا للحضور الطاغي للثقافة الفقهية عند كثير من علماء النحو العربي، إضافة إلى أن النحو وسيلة من وسائل توجيه نصوص الشرع وفهمها.

وتحدث كثير من العلماء السابقين عن حاجة أهل الفقه والفتيا إلى علوم اللغة العربية، قال ابن فارس[ت:٣٩٥هـ]: "إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب، حتى لا غناء بأحدٍ منهم عنها. وذلك أن القرآن نازل بلغة العرب، ورسول الله ﷺ عربي. فمن أراد معرفة ما في كتاب الله جل وعز، وما في سنة رسول الله صلى الله عليه من كل كلمة غريبة أو نظم عجيب، لم يجد من العلم باللغة بدًا"[5].

وإن كانت اللغة العربية وعلومها معينًا لكثير من القضاة والفقهاء، يستعينون بها لفهم نصوص الشارع والتفقه فيها، فيستلهمون منها أحكامهم وفتاواهم التي يصدرونها، فإن الفقه وأصوله ومذاهبه كانت حاضرة في النحو وقضاياه.

١– ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، تحق. شعيب الأرناؤوط (ط ١٤، مؤسسة الرسالة/ بيروت،١٩٩٠م) ٣: ٦٧٩

٢–الأخفش، معاني القرآن، تحق. هدى محمود قراعة (ط١، مكتبة الخانجي/ القاهرة،١٩٩٠م) ١: ١٨٣

❊ هناك فرق أُخَرُ أنكرت هذه الصفة، لم أرد الإطالة بالبحث والتفصيل، فليس هذا ميدانها.

٤– ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحق. محمد محيي الدين عبدالحميد(ط٦، دار الفكر/ بيروت، ١٣٩٤هـ) ٣: ١٦٧.

٥– أحمد بن فارس، الصاحبي، تحق. أحمد صقر (مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة) ٥٠.

ولم يكن حضورها مقتصرًا على جانب من جوانب هذا العلم دون الآخر، بل تكاد تكون حاضرة في كل جوانبه. إذ كان لها حضور في بناء القواعد النحوية والاستدلال لها والتعليل، كما كان لها حضور في مصطلحات هذا العلم، وقبل ذلك كان لها حضور في منهج التأليف النحوي. وسيأتي مزيد تفصيل عن هذه الجوانب في قابل الدراسة بإذن الله.

ولعل من أظهر الأمثلة على أثر الاختلاف في المذاهب الفقهية في تطور التأثير في النحو، قضية ابن مضاء القرطبي [ت:٥٩٢هـ] مع النحو إذ كان هذا العالم قاضيًا لأصحاب المذهب الظاهري، وقد اجتهد في محاولة تطبيق أصول هذا المذهب وقواعده على علم النحو في مؤلفاته التي ضمنها الرد على نحاة المشرق؛ لمخالفتهم أصول مذهبه، واتباعهم أسلوب المقايسة والتعليل في النحو، مما أثقل كاهل النحو ودارسه، فكان غرضه تخفيف كاهل النحو وتخليصه مما علق به من قضايا الجدل وعلم الكلام، معتمدًا على أصول مذهبه الفقهي[1].

٤. نحاة العربية من غير العرب.

اختص الله – سبحانه وتعالى – اللغة العربية بأن جعلها لغة دين، أنزل كتابه بها وتعهد بحفظه، فكان لهذا أثره الظاهر في هذه اللغة، بأن أصبحت لغة عالمية بعد أن كانت لغة إقليم، وقد بدأت عالمية هذه اللغة تظهر مع انتشار الإسلام ودخول غير العرب فيه، أولئك المسلمون الذين وجدوا أن لغة دينهم الجديد وكتابه العظيم لغةٌ لا يستطيعون فهمها؛ فاجتهدوا في دراستها، وسخروا أنفسهم لها؛ رغبة في الدين وخدمة له؛ فبرع منهم أناس كانوا أفضل وأعلم بها من أهلها، فابتدعوا في سبيلها الوسائل، وألفوا في مختلف علومها المؤلفات.

ولم يكن أولئك العلماء يسيرون وحدهم في ركب العلم، بل كان يسير إلى جانبهم علماء من العرب أنفسهم، إلا أن هؤلاء العلماء اختلفوا عن العرب بتعدد الثقافة، فإلى جانب الثقافات الجديدة التي استقوها من الدين الجديد، الثقافة الدينية، والثقافة العربية، كان في رصيدهم ثقافتهم الأصيلة، وهي ثقافتهم غير العربية، على اختلاف في أصل تلك الثقافة.

---

١ – ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تحق. شوقي ضيف (ط٢، دار المعارف/ القاهرة، ١٩٨٢م) ٧٢.

تلك الثقافات كانت سابقة للثقافة العربية في النشأة والتطور، فكان لكل منها ميدانها الذي برعت فيه، فكان لليونان منطقهم، وكان للفرس أدبهم. ولا شك أن كل عالم من أولئك العلماء استقى من معين أمَّته ونهل منه؛ لذا فلا غرابة أن يظهر أثر تلك الثقافات في الثقافة العربية عمومًا والنحو على وجه الخصوص؛ لأنها سابقة له في الحياة، ومنقولة إلى ميدانه بأيدي بعض علمائه.

ولما كان عددًا من نحاة العربية من غير أهلها كان لذلك أثره في هذا العلم، وتمثل أثر أولئك النحاة في تضمين النحو لمحات من المنطق وشذرات من الفلسفة، فأصبح هذا بمثابة اللبنة الأساسية التي أدت إلى أن يصبح النحو أكثر تعقيدًا وأشد بعدًا عن الفطرة واليسر. لكن تأثر النحو بالمنطق ونحوه من المعارف الفلسفية لم يكن مصاحبًا للنشأة الأولى لهذا العلم، إنما وجد بعدها، واشتد التأثر أثناء القرن الثالث للهجرة، وبلغ الذروة في القرن الرابع[1].

إن التأثر بالروافد الثقافية جميعها لم يكن مصاحبًا للنشأة الأولى لهذا العلم فحسب، بل كان متطورًا، يرتقي تبعًا لارتقاء المعرفة والثقافة عند النحاة أنفسهم، ويتسع كلما اتسعت تلك الثقافة، فوُجِدَ في عصر أثر لرافد ثقافي لم يكن موجودًا من قبل، وربما ظهر أثر لرافد ثقافي في عصر واختفى فيما بعده من عصور حتى يأتي من يجدد ذلك الأثر ويرفع رايته.



١- عبدالكريم محمد الأسعد، بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة(دار العلوم/ القاهرة، ١٩٨٣) ٥٥.

الفصل الأول:
أثر الروافد الثقافية في الأصول النحوية

لم يكن التأليف في أصول النحو، بوصفه فنًا، مستقلاً حديثًا حداثةَ العلم نفسه؛ بل جاء متأخرًا عنه وتاليًا له مدة تزيد على قرنين من الزمان؛ إذ إن من أوائل الكتب المؤلفة في الأصول النحوية كتاب الخصائص لأبي الفتح ابن جني [ت:٣٩٢هـ]، ثم تتابعت بعده المؤلفات في بحث أصول النحو، ولكن تأخر التأليف في الأصول النحوية لا يعني تأخر ضبط هذا العلم، بل كان علمًا منضبطًا له أصول عرفها أربابه قبل التأليف فيها، فساروا عليها واجتهدوا في تطبيقها، فكانوا مثالاً في الدقة والمنهجية العلمية.

إن كان النحو العربي قد اعتمد كلام العرب مادةً له يبحث فيه، ويقيم قواعده على أساسه، فإنه استعان في بحثه ودراسته لقواعد وأساليب ذلك الكلام بما سبقه من العلوم، فاستخدم أدواتها وما صلح من قوانينها في سبيل دراستها، فكانت له علاقة مباشرة بما سبقه من العلوم والثقافات. علوم أصبحت روافد تفيده في بحث مادته.

إن من أهم الروافد الثقافية التي كان لها أثر مباشر في الأصول النحوية: أصول الفقه، ذلك أن هذا العلم كان حاضرًا بصورة مباشرة رافدًا مؤثرًا في الأصول النحوية، فظهرت آثاره بداية من تعريف هذين العلمين، إذ ذكر الأنباري[ت:٥٧٧هـ] أن علم

أصول النحو يعني: "أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وأصوله"[١]. ثم حاول تقريب هذا العلم للأذهان بما هو معروف عند العامة، فقارن بين هذا العلم وعلم أصول الفقه، فقال: "كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[٢].

أما السيوطي فعرَّف علم أصول النحو بقوله: "علم يُبْحَث فيه عن أدلة النحو الإجمالية؛ من حيث هي أدلته، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل"[٣].

ولم يكن تعريف علم أصول النحو وحده هو المتأثر بعلم أصول الفقه بل كان لفائدة هذا العلم تأثر واضح بعلم أصول الفقه، فإن كانت الفائدة من علم أصول الفقه هي: التمكن من حصول قدرة يستطيع بها الطالب استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة، فإن الفائدة من علم أصول النحو - كما قررها الأنباري - هي: "التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل؛ فإن المخلد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب، ولا ينفك في أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب"[٤].

ولم يقف الأثر المترتب على الخلفيات الثقافية على تعريف هذا العلم ومقارنته بغيره من العلوم، أو محاولة إيضاحه بها، ولا على فائدته وفضل العالم به على غيره، بل تجاوز ذلك إلى ما هو أهم، وهو المتابعة في الأصول والأدلة التي يرتكز عليها بناء هذا العلم.

ذلك أن النحاة حين قلَّبوا مؤلفات علمهم لم يجدوا فيما وصل إليهم مُؤلَفًا ضمَّ أصول علمهم وطرق الاستدلال فيه، ووجدوا علومًا أخر قد سبقتهم لمثل هذه الفروع، فوجدوا للفقه أصولاً، وللحديث أصولاً، وللتفسير أصولاً، ولغيرها من مختلف العلوم أصولاً يرتكز أصحابها عليها في مراجعة الأقوال واعتماد القواعد، حينها سمت همتهم إلى وضع أصول لعلمهم يحاكون فيها تلك العلوم، فما كان منهم إلا أن استعانوا بما أسعفتهم به ثقافتهم الواسعة فزاوجوا بين العلوم وما وصل إليهم من مؤلفات النحاة

١- أبو البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري، لمع الأدلة، تحق. سعيد الأفغاني(مطبعة الجامعة السورية/ دمشق، ١٩٥٧م)٨٠.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٠.

٣- جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، تحق. محمود سليمان ياقوت(دار المعرفة الجامعية، مصر/ ٢٠٠٦م) ١٣.

٤- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٠.

السابقين، فتلاقحت فأنتجت لهم هذا العلم الذي ضم أصول بحثهم النحوي. وبذلك صرح أرباب هذا الفن، قال ابن جني: "وذلك أنّا لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعلم أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه"[١].

وقال الأنباري: "وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما؛ وهما: علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو، فيُعْرَف به القياس وتركيبه وأقسامه، من قياس العلة وقياس الشبه وقياس الطرد إلى غير ذلك على حد أصول الفقه؛ فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى؛ لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول"[٢].

وقال السيوطي: "فهذا كتاب غريب الوضع، عجيب الصنع، لطيف المعنى، طريف المبنى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله، في علم لم أسبق إلى ترتيبه، ولم أتقدم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو[٣]، الذي هو بالنسبة للنحو كأصول الفقه بالنسبة للفقه"[٤]. وقال في موضع آخر: "وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة"[٥].

وإذا كان أولئك النحاة قد أثبتوا الأثر لهذا الرافد الثقافي في أصول نحوهم، فإنني في هذا المبحث سأحاول الوقوف على مظاهر ذلك الأثر وعلى غيره من الآثار الأخرى التي تلاقحت فيها المعارف لإنتاج هذا العلم النحوي الجديد.

إن أثر الروافد الثقافية في أصول النحو لم يقف على ترسم الخُطَا لعلم أصول الفقه فحسب، بل تجاوزه إلى اعتماد كثير من أصول ذلك العلم وقواعده مع غيره من العلوم الأخرى في أصول هذا العلم النحوي؛ ذلك أن النحاة قد تبنوا الهيكل الصوري لأصول الفقه، فنظروا في أصول تلك العلوم، وحاولوا جعلها أصولاً لعلمهم، فمن المعلوم أن أدلة الأحكام في الشريعة الإسلامية منها: "خطاب الله عز وجل، وخطاب رسوله ﷺ، وأفعاله،

١- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحق. محمد علي النحار (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية/ القاهرة، ٢٠٠٦م)١: ٢.

٢- أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ٧٦.

٣- ادعى السيوطي السبق إلى التأليف في هذا الفن، وهو محجوج بسبق ابن جني في كتابه الخصائص، وسبق أبي البركات الأنباري له في كتابه لمع الأدلة، وإن كان يقصد في سبقه ترتيب الأبواب وتقسيمها فهو في علم النحو سابق وفي غيره مُتَابِع.

٤- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ٥.

٥- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ٢٠٢.

وإقراره، وإجماع الأمة، والقياس، والبقاء على حكم الأصل عند عدم هذه الأدلة"[١].

وعند النظر في أدلة النحو يظهر مدى قربها ومحاكاتها لأدلة الشريعة الإسلامية، قال السيوطي: "قال ابن جني في الخصائص: أدلة النحو ثلاثة: السماع والإجماع والقياس. وقال ابن الأنباري في أصوله: أدلة النحو ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال[٢]. فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع؛ فكأنه لم ير الاحتجاج به في العربية، كما هو رأي قوم"[٣].

إن هذا الاختلاف في تحديد الأصول النحوية لمدفوع بروافد ثقافية كان لها أثر فيه، ومن أهمها: التوجه الفقهي لأولئك النحاة؛ إذ كان لاختلاف التوجه الفقهي أثر في اختلاف تحديد الأصول والأدلة المعتبرة في النحو؛ ولما كان الخلاف في الأصول النحوية ظاهرًا، ولم يكن النحاة - في الغالب - متفقين في تحديدها، كان لا بد من الإشارة إلى كل ما كان للروافد الثقافية أثر فيه، من غير التزام بأصول محددة. على أن أهم أصول هذا العلم كما عرفها أربابه وكثر حديثهم فيها، هي: السماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال والاستحسان.

وحين نقلب كتب النحاة من لدن سيبويه إلى ما بعده من العصور، يظهر أثر علوم مختلفة في هذه الأصول، علوم هي في حقيقتها تعود إلى طبيعة التكوين العلمي للنحاة. وفيما يأتي محاولة للوقوف على أثر الروافد الثقافية على اختلافها في هذه الأصول.

١. أثر الروافد الثقافية في السماع

يُقصد بالسماع عند النحاة: "ما ثبتَ في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيِّه ﷺ، وكلامَ العرب قبل بعثته، وفي زمنه، وبعدَه، إلى أَن فسدت الأَلسنةُ بكثرة المولَّدين، نظمًا ونثرًا عن مسلمٍ أَو كافر"[٤].

١- أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، تحق. محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي (ط١، دار ابن كثير/ دمشق، ١٩٩٥م) ٣٥.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ٨١.

٣- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ١٤.

٤- السيوطي، الاقتراح في علم الأصول، ٧٤. سمى الأنباري السماع: النقل، وعرفه بقوله:» الكلام العربي الفصيح، المنقول بالنقل الصحيح، الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة «. الأنباري، لمع الأدلة، ٨١.

ويُعد السماع أول أدلة الأحكام النحوية وأهمها، إذ هو المعتمد في استخراج القواعد النحوية وصياغتها. وهذا الأصل بقيمته ومكانته النحوية، تابع لأصل من أصول الأحكام الشرعية، وهو ما عرف عند الأصوليين: بالنص أو النقل.

وعلى هذا فيظهر أثر الروافد الثقافية في هذا الأصل بداية في اعتماد النحاة السماع أو النقل دليلاً لإثبات الأحكام، ذلك أن السماع أو النقل يعد هو الأصل الأول من أصول الأحكام عند الأصوليين. ووافقهم في ذلك النحاة إذ ورد السماع كأصل من أصول النحو عند جميعهم، فاستعان به سيبويه في إثبات القواعد النحوية، متابعًا شيوخه في اعتماده، وتابعه من بعده في ذلك معتمدين روايتهم لكلام العرب في استنباط قواعدهم وتقرير أحكامها.

وحين يتكلم الأصوليون عن هذا الأصل التشريعي في قواعدهم وأصول الأحكام عندهم فإنهم إنما يقصدون به القرآن الكريم بقراءاته، وما صح من سنة رسول الله ﷺ القولية والفعلية، أما النحاة، فإن مرادهم بالنص إلى جانب النص القرآني وقراءاته [1]، وأحاديث النبي ﷺ[2]، ما روي عن العرب الموثوق بفصاحتهم من شعر أو نثر، قال

---

١ – من المتعارف عليه عند النحاة – وخاصة متأخريهم – أن القراءات القرآنية تعد أصلا من أصول القواعد النحوية؛ لكن من يتتبع كتب النحاة المتقدمين، وأعني بهم نحاة ما قبل القرن الرابع يجد خلاف ذلك، إذ تظهر له أدلة تثبت عدم اعتماد كثير من أولئك النحاة القراءات القرآنية أصلاً من أصول النحو العربي، وتظهر تلك الأدلة في أمور منها:

نقد بعض النحاة لبعض القراءات القرآنية تلحينًا أو تضعيفًا أو منعًا، جاء في المقتضب في حديثه عن إسكان اللام في قوله تعالى (ثُمَّ لْيَقْطَع) وهي رواية عن نافع، قال:«فإن الإسكان في لام (فَلْيَنْظُرْ) جيد، وفي لام (لْيَقْطَع) لحن؛ لأن ثم منفصلة من الكلمة». أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحق. محمد عبدالخالق عضيمة(عالم الكتب/ بيروت، ٢٠١٠م) ٢: ١٣٤.

مخالفة بعض القراءات لقواعد النحاة، وأمثلة هذا ظاهرة في كتب النحو، ومن أمثلتها عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة للجار، ومن أمثلتها أيضًا إعمال (إنْ) المخففة.

كان من اشتراط النحاة لقبول القراءة ألا تخالف قياسًا معلومًا، جاء في الاقتراح:»وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسًا معلومًا». السيوطي، الاقتراح، ٧٥.

محاولة النحاة المتأخرين الاحتجاج للقراءات القرآنية يؤكد أنها لم تكن أصولاً معتمدة عند سابقيهم؛ إذ لو كانت أصولاً لما احتاجت إلى الاحتجاج لها، بل الاحتجاج بها، وما مؤلف أبي علي الفارسي وابن جني في ذلك إلا دليل عليها.

لهذه وغيرها ظهر للباحث أن القراءات القرآنية الشاذة تعد رافدًا من روافد النحو العربي لا شاهدًا من شواهده اعتمد عليها بعض النحاة في تأييد بعض القواعد النحوية وتقريرها، ولم تكن تلك القراءات بأصل ثابت عند كل النحاة المتقدمين. وستأتي مظاهر هذا الأثر في الفصول اللاحقة إن شاء الله.

٢– الخلاف في الاستشهاد بالحديث النبوي في النحو قديم متجدد ومشهور، ولا حاجة لإعادة الحديث فيه وتفصيله في مثل هذه الدراسة، ولمراجعة الخلاف في هذه المسألة. ينظر: الحديث النبوي وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، د. محمد ضاري حمادي. ومصادر اللغة، د. عبدالحميد الشلقاني. والشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي. خصائص مذهب الأندلس خلال القرن السابع الهجري، عبدالقادر الهيتي. ولعل من أواخر ما كتب في هذا الموضوع، كتاب: ارتكاز الفكر النحوي على الحديث والأثر في كتاب سيبويه، وهو من تأليف الأستاذ الدكتور: محمود فجال، وحاول أن يثبت فيه المؤلف استشهاد سيبويه بالحديث النبوي في مسائل نحوية متعددة ولكن ذلك غير مسلم له، وتحدى من ينكر ذلك أن يأتي بتصريح أو تلميح من سيبويه على منع الاستشهاد بالحديث النبوي.

الأنباري: "النقل هو: الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة"[١].

لقد كان القرآن الكريم بقراءاته مصدرًا تشريعيًا للأحكام الفقهية، وهو أيضًا مصدرٌ لأحكام النحو فيما اعتمد عندهم من قراءات، على اختلاف في جهة الاستدلال، وفيما يصح للاستدلال منه[٢]. أما الحديث النبوي فكان بجميع أنواعه مصدرًا تشريعيًا للأحكام الفقهية، ومن اعتمده من النحاة إنما نظر إلى السنة القولية منه فقط.

وإذا كان السماع في الأصول النحوية تابعًا في أصالته لما عرفه النحاة من أصالة هذا المصدر في الأحكام التشريعية فإن من الممكن تتبع أثر تلك الروافد في هذا الأصل في عدد من الجوانب، إذ ظهر أثر الأصول الفقهية وعلوم الحديث فيه؛ فظهرت في هذا الأصل النحوي، وفي أحكام النحاة عليها، كما ظهر في مصطلحات هذا الأصل[٣]، وفي شروطه. ولبيان مظاهر هذا الأثر يحسن الوقوف على تلك الجوانب وتتبع آراء بعض النحاة فيها ليكون الحكم قائمًا على بينة تؤيد علمية البحث وتعضده.

١ / ١ - أثر الروافد الثقافية في أقسام السماع وأحكام النحاة عليه

تقدم أن أثر الروافد الثقافية في أصول النحو لم يكن محصورًا في أصول الفقه فحسب، بل هناك روافد ثقافية أخرى كان لها أثر في أصول النحو، ومن تلك الروافد الثقافية المؤثرة في علم أصول النحو، علم أصول الحديث أو علم المصطلح.

ويمكن أن يرجع أثر هذا الرافد الثقافي في أصول النحو العربي إلى ذلك التشابه بين علم النحو وعلم الحديث؛ فإذا كان علماء الحديث مهتمين بثبوت ما يُروى من أحاديث وآثار عن النبي ﷺ، والبحث في أحوال الرواة ومروياتهم، فإن من الواجب على النحوي البحث في ثبوت ما يعتمد عليه من شواهد في بنائه لقواعد علمه؛ حتى يتمكن من الحكم على تلك الشواهد وما يقبل منها وما يرد.

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٨١.

٢- يعتمد الفقهاء على آيات الأحكام في استنباطهم للأحكام الفقهية، ويعتمد النحاة على لفظ القرآن ونظمه كاملاً في استنباط أحكامه.

٣- الحديث عن أثر الروافد الثقافية في المصطلحات النحوية خصص له مبحث من الفصل الثاني في هذا البحث.

إن تقارب الاهتمام بين هذين العلمين يوجب التأثير والتأثر، ولما كان علم الحديث سابقًا في أصوله لعلم النحو لزم القول بتأثيره في علم أصول النحو. ولم يبتعد هذا الأثر عن سبل معرفة الراوي والمروي كثيرًا، بل دار في فلكها، وتمثل في عدد من المظاهر، منها:

١/ ١/ ١- المتواتر والآحاد

ظهر أثر علم الحديث أولًا حين وظَّف النحاة المحمول الثقافي من أصول هذا العلم في علم أصول النحو، فكانت علوم الحديث حاضرة في علم أصول النحو، فقسم النحاة النص المسموع إلى متواتر وآحاد، قال الأنباري: "اعلم أن النقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد"[1].

وهذا التقسيم للمنقول لم يعرف في علم أصول النحو إلا عند الأنباري، إذ لم يسبقه أحد إلى هذا التقسيم، ولعل الأنباري استعان في تقسيمه هذا بما حملته ثقافته الأصولية في مثل هذا الجانب، فوظَّف علم الحديث في علم أصول النحو، وتابع أولئك العلماء في تقسيمهم الأخبار إلى متواتر وآحاد. وانطبق هذا الوصف على هذا الأصل النحوي، فكان من النصوص التي اعتمد عليها النحاة في قواعدهم نصوص متواترة، وأخرى آحاد.

أ. المتواتر

تمثل المتواتر عند الأنباري في لغة القرآن الكريم، وما تواتر من السنة النبوية، أو كلام العرب. وعدَّ هذا القسم دليلاً قطعيًا من أدلة النحو يفيد العلم[2].

وظهر أثر الروافد الثقافية في جوانب مختلفة من هذا القسم، ففي حديثه عن شرط التواتر المعتبر كان لثقافته في علم مصطلح الحديث أثر في إمداده بما يحتاج إليه في هذا الجانب، فأمدته بمبتغاه، فعرض أقوال العلماء في التواتر وشرطه فقال: "اعلم أن أكثر العلماء ذهبوا إلى أن شرط التواتر أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب، كنقلة لغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب؛ فإنهم انتهوا إلى حد يستحيل على مثلهم فيه الاتفاق على الكذب. وذهب قوم إلى أن شرطه أن يبلغوا سبعين، وذهب آخرون إلى أن شرطه أن يبلغوا أربعين، وذهب آخرون إلى أن شرطه أن

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٣.

٢-الأنباري، لمع الأدلة، ٨٣. والسيوطي، الاقتراح، ١٨٣.

يبلغوا اثني عشر، وذهب آخرون إلى أن شرطه أن يبلغوا خمسة"[١].

والأنباري فيما ذكره من خلاف في السند المتواتر وتحديد العدد أو عدم تحديده إنما هو سائر فيه على منهج أصحاب الأصول وعلماء الحديث، معتمدًا على ما اكتسبه من ثقافة في هذه العلوم من مدرسته التي تتلمذ فيها، ذلك أن الخلاف في المتواتر وما يثبت به التواتر مشهور بين الأصوليين، جاء في التبصرة: "ليس في التواتر عدد محصور، وقال بعض الناس: هم خمسة فصاعدًا؛ ليزيدوا على عدد الشهود، وهو قول الجُبائي[٢]. وقال بعضهم: اثنا عشر، بعدد النقباء، وقال بعضهم: سبعون، بعدد أصحاب موسى، وقال بعضهم: ثلاثمائة وكَسْرٌ بعدد أصحاب رسول الله يوم بدر. لنا: هو أن التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره. وهذا لا يختص بعدد، وإنما يوجد ذلك في جماعة لا يصح منها التواطؤ على الكذب"[٣].

ولم يقف تأثر الأنباري بهذا الرافد عند هذا الحد، بل ظهر تأثره بمدرسته النظامية التي تخرج فيها، فاعتمد رأي أستاذها الأول في الخلاف في شرط التواتر في أصول الفقه وجعله رأيًا له في شرط التواتر عند النحاة، فأبو إسحاق الشيرازي قد اعتمد فيما نقل عنه من كلام عدم تحديد العدد في شرط التواتر؛ بل متى ما حصل العلم الضروري بخبره فذلك هو المتواتر. وهذا ما سار عليه الأنباري، قال بعد أن ذكر الخلاف في شرط التواتر: "والصحيح عندي هو الأول"[٤].

إن هذه المتابعة من الأنباري لَتُظْهِر مدى تأثير علم أصول الفقه في جزئية من جزئيات علم أصول النحو، استعان بها الأنباري ووظف الخلاف فيها في علم أصول النحو، فلم يزد على نقل كلام أولئك العلماء في علم أصول الفقه وإسقاطه على علم أصول النحو؛ ليُطَبِّق ما اعتمده علماء أصول الفقه على أصول النحو.

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٤.

٢- هو أبو علي محمد بن عبدالوهاب البصري، شيخ المعتزلة وإمامهم بالبصرة، وإليه تنسب الفرقة الجبائية، له مصنفات كثيرة، توفي سنة ٣٠٣هـ. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحق. عبدالفتاح أبو غدة (ط١، مكتب المطبوعات الإسلامي، ٢٠٠٢م) ٩: ١٢٨.

٣- أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحق. محمد حسن هيتو (دار الفكر/ دمشق، ١٩٨٣م) ٢٩٥

٤- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٥

والأنباري حين تكلم عن مثل هذا التقسيم لشواهد اللغة إنما تكلم عنه في كتاب متخصص في أصول النحو، لكن الرازي[ت:٦٠٦هـ] تكلم في كتابه المحصول في علم أصول الفقه عن تقسيم ما روي من اللغة إلى متواتر وآحاد جاء في المحصول: " الطريق إلى معرفة لغة العرب ونحوهم وتصريفهم إما العقل، وإما النقل، وإما ما يتركب منها.

أما العقل: فلا مجال له في هذه الأشياء؛ لما بينا أنها أمور وضعية، والأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها.

وأما النقل: فهو إما تواتر أو آحاد، والأول يفيد العلم، والثاني يفيد الظن"[١].

ولم يقف الرازي عند حدود التقسيم فقط، بل تجاوز ذلك إلى محاولة إثبات مسألة التواتر في اللغة، ليصل في نهاية المسألة إلى حكم مفاده أن: "أقصى ما في الباب أن يقال: نعلم قطعًا استحالة كون هذه اللغات بأسرها منقولة على سبيل الكذب، إلا أنا نسلم ذلك، ونقطع بأن فيها ما هو صدقٌ قطعًا لكن كل لفظة عيَّنَّاها فإنه لا يمكننا القطع بأنها من قبيل ما نقل صدقًا أو كذبًا، وحينئذٍ: لا يبقى القطع في لفظ معين أصلاً"[٢].

أما السيوطي فإنه لم يزد فيما كتب في التواتر عن النقل عن الأنباري، جاء في المزهر: "النوع الثالث: معرفة المتواتر والآحاد، قال الكمال أبو البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري في كتابه لمع الأدلة في أصول النحو: اعلم أن النقل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد..."[٣]. ثم راح ينقل من الأنباري كلامه في أقسام النقل ويورد ما أورده فيها.

ب- الآحاد

لم يخل خبر الآحاد عند النحاة من أثر للمحمول الثقافي فيه، بل ظهر الأثر فيه في عدد من الجوانب، فكان لعلوم الحديث أثر في تحديد مفهوم هذا النوع من الأخبار، جاء في الاقتراح: "وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التواتر"[٤].

١- فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحق. طه جابر العلواني(ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٩٨٨م) ١: ٦٩.

٢- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ١: ٧٢

٣- جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحق. محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون(المكتبة العصرية/ بيروت،١٩٨٧م) ١: ١١٣.

٤- السيوطي، الاقتراح، ١٨٣

فلم يختلف تعريف هذا النوع في اللغة عنه في علوم الحديث بل تكاد المطابقة تكون بينهما إلا ما كان من التحديد بقوله:" أهل اللغة"، ذلك أن تعريف الآحاد عند علماء الحديث والأصول، هو: "ما انحط عن حد التواتر"[١]. ذلك أن الخبر متى ما خلا من شرط التواتر فإنه يكون منحطًا عن حده، وهذا هو الآحاد عند علماء الحديث وعلماء اللغة.

وكان للرافد الفقهي أثر في حكم قبول هذا الخبر؛ قال الأنباري: "وزعم بعضهم: أنه لا بد من نقل اثنين عن اثنين حتى يتصل بالمنقول عنه؛ لأن النقل يتنزل منزلة الشهادة، والشهادة يشترط فيها الموافقة، وكذلك النقل، وهذا ليس بصحيح"[٢].

ويظهر أن الأنباري متابع في قوله هذا مذهبه الفقهي، ذلك أن من مذهب الإمام الشافعي قبول خبر الواحد والعمل به، وهو مخالف لمذهب المعتزلة وبعض أهل الكلام من القدرية والرافضة ممن يرى عدم جواز العمل بخبر الآحاد في الشرع، ولا أدل على تأثر الأنباري بالأصول من كلام للشيرازي [ت:٤٧٦هـ] يبين فيه حكم هذا الخبر، ويرد فيه على من أنكر، قال الشيرازي في ذلك: "وقال أبو علي الجُبَّائي: لا يقبل حتى يرويه اثنان عن اثنين. وهذا خطأ؛ لأنه إخبار عن حكم شرعي، فجاز قبوله من واحد كالفتيا"[٣]. فأنت ترى إنكار الشيرازي على من اشترط تعدد الرواة في نقل الأخبار، ويظهر لك مدى التوافق بين ما قال به وما قال به الأنباري في علم النحو، وهذا يدل على مدى الأثر الذي كان للمذهب الفقهي في رأي الأنباري النحوي.

وأنكر الرازي في أصوله على الفقهاء والأصوليين"أنهم أقاموا الدلالة على أن خبر الواحد حجة في الشرع، ولم يقيموا الدلالة على ذلك في اللغة، وكان هذا أولى؛ لأن إثبات اللغة كالأصل للتمسك بخبر الواحد"[٤].

ومن مظاهر آثار تلك الروافد في التنظير النحوي، ما ظهر في تفصيل الأنباري الحكم في خبر الآحاد مستعينًا بما امتلكه من مخزون ثقافي في علم الحديث، فقال: "ويقبل نقل العدل الواحد، ولا يشترط أن يوافقه في النقل غيره؛ لأن الموافقة لا تخلو: إما أن تشترط

١- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٥٣.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٥.

٣- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٥٧.

٤- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ١: ٧٣.

لحصول العلم، أو لغلبة الظن"[1]. وهو في حكمه هذا موافق لما استقر عليه رأي الإمام الشيرازي، إمام المدرسة النظامية مستدلاً بما روي عن الصحابة رضي الله عنهم من عمل بخبر الآحاد، قال: "ويجب العمل بخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، وفيما لا تعمُّ"[2].

١/ ١/ ٢- المرسل والمجهول

ومن مظاهر تأثير الرافد الثقافي في أصول النحو تقسيمهم المنقول إلى: مرسل ومجهول، قال الأنباري: "اعلم أن المرسل هو الذي انقطع سنده، نحو أن يروي ابن دريد[م:٢٢٣هـ] عن أبي زيد[ت:٢١٥هـ]. والمجهول هو الذي لم يعرف ناقله، نحو أن يقول أبو بكر ابن الأنباري: حدثني رجل عن ابن الأعرابي"[3].

وإن كان أثر علم الحديث ظاهرًا في علم أصول النحو في مثل هذه التقسيمات، فإن الاختلاف فيما بين هذا العلم وعلم أصول النحو أظهر، ذلك أن علماء الحديث كانوا أكثر دقة في تتبع النص وتحري الصدق فيه فكان لهم في الآحاد أقسام متعددة كالمشهور والعزيز والغريب[4]، كما كان لهم في المقطوع أقسام تختلف باختلاف مكان الانقطاع في السند وفي عدد الرواة المسقطين منه، فوجد عندهم المرسل[5]، والمعلق، والمعضل، والمنقطع[6].

ولم يقف الأثر في هذا على علم الحديث وحده، بل كان للتوجه الفقهي أثر في الحكم على مثل هذه الأسانيد، ذلك أن الأنباري كان شافعي المذهب، كما هو ثابت في كتب التراجم التي ذكرت عنه أنه التحق بالمدرسة النظامية[7]، فدرس العلوم والآداب فيها،

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٥.

٢- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٥٧.

٣- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٠.

٤-عثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، تحق. عائشة عبدالرحمن(دار المعارف/ القاهرة) ٢٠٤.

٥- نص ابن الصلاح على أن المرسل هو: حديث التابع الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم؛ كعبيدالله بن عدي بن الخيار ثم سعيد بن المسيب وأمثالهما إذا قال:»قال رسول الله ﷺ«. ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٢٠٣.

٦- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٢٠٤. و ابن عثيمين، مصطلح الحديث، ١٣.

٧- المدرسة النظامية: أسسها الوزير نظام الملك السلجوقي [ت: ٤٨٥هـ]؛ لإحياء المذهب السني عامة، والشافعي خاصة، ومما جاء في وثيقة هذه المدرسة:» أنها وقف على أصحاب الشافعي أصلا وفرعًا، وكذلك الأملاك الموقوفة عليها شرط فيها أن يكون على أصحاب الشافعي، وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها، والواعظ الذي يعظ بها، ومتولي الكتب«. أبو الفرج الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، (ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت ١٩٩٢م) ١٦/ ٣٠٤.

وذكرتْ عنه أنه "تفقه على المذهب الشافعي على ابن الرزاز [ت:٥٣٩هـ] في المدرسة النظامية"[١]، وأنه حصل طرفًا صالحًا من الخلاف الفقهي بين الشافعية والحنفية.

وكان لهذه الدراسة وهذا التوجه الفقهي أثر في مذهبه النحوي، وفي هذا الأصل أيضًا، ذلك أن الأنباري حين تكلم عن الخبر المرسل والمجهول تابع مذهبه الفقهي في حكم قبول هذين النصين، معللاً رفضه لهما بما علل به أرباب مذهبه الفقهي، فالنص المرسل والمجهول مردودان في مذهب الشافعي[ت:٢٠٤هـ][٢]؛ لحاجتهم إلى عدالة المخبر، وأنه لا بد من علم ذلك[٣]. قال الأنباري: "وكل واحد من المرسل والمجهول غير مقبول؛ لأن العدالة شرط في قبول النقل، والجهل بالناقل وانقطاع سنده يوجبان الجهل بالعدالة"[٤].

ومن الأدلة على أثر الثقافة الفقهية في التنظير النحوي عند الأنباري ذكره الخلاف في مثل هذه المسائل؛ فهو، وإن كان متبعًا لمذهبه الفقهي، لم يكتف بذكر رأي مذهبه، بل ذكر الرأي المخالف لمذهبه، وحجج أصحابه التي قالوا بها، جاء في لمع الأدلة: "وذهب بعضهم إلى قبول المرسل والمجهول؛ لأن الإرسال صدر ممن لو أسند لقبل ولم يتهم في إسناده، فكذلك في إرساله؛ فإن التهمة لو تطرقت إلى إرساله لتطرقت إلى إسناده، وإذا لم يتهم في إسناده فكذلك في إرساله. وكذلك النقل عن المجهول صدر ممن لا يتهم في نقله؛ لأن التهمة لو تطرقت إلى نقله عن المجهول لتطرقت إلى نقله عن المعروف"[٥].

ثم إن الأنباري ردَّ على أصحاب الرأي المخالف لمذهبه في مثل هذه المسألة، قال بعد ذكر رأيهم وحججهم: "وهذا ليس بصحيح. وقولهم: إن الإرسال صدر ممن لو أسند لقبل ولم يتهم في إسناده فكذلك في إرساله؛ قلنا: هذا اعتبار فاسد؛ لأن المسند قد صرح فيه باسم الناقل، وأمكن الوقوف على حقيقته بخلاف المرسل..."[٦].

١-القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٢: ١٩٦.

٢-محمد بن إدريس الشافعي، الأم، (دار المعرفة/ بيروت، ١٩٩٠م) ٤: ١٣٧.

٣- أبو عمر يوسف بن عبدالله ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحق. مصطفى العلوي ومحمد البكري (وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية/ المغرب، ١٣٨٧ه) ١: ٤ - ٦.

٤- الأنباري، لمع الأدلة،٩٠.

٥- الأنباري، لمع الأدلة، ٩١. والسيوطي، الاقتراح، ١٨٥.

٦- الأنباري، لمع الأدلة، ٩١. والسيوطي، الاقتراح، ١٨٥.

١/ ١/ ٣- من تقبل روايته ومن ترد:

حرص النحاة على احتذاء سمت كلام العرب في لغتهم، فكان من ذاك حرصهم على إثبات ما روي عنهم من نصوص يثبت بمحاكاتها صدق الاحتذاء؛ لذا اجتهد النحاة في تحري الصدق والدقة بما روي عن العرب، فاشترطوا شروطًا تكون معيارًا يقف عليه النحاة لمعرفة ما يمكن نسبته إلى العربي الفصيح، وما يمكن رده لخلل في تلك الشروط.

وارتكزت الشروط في مجملها على جوانب مهمة يمكن بها معرفة ثبوت المروي عن من رُوي عنه، ومن أهم هذه الجوانب: السند للرواية، والمتن المروي، كما أنهم اشترطوا لصاحب النص شروطًا ليصح الأخذ عنه واعتماد كلامه مصدرًا من مصادر النحو العربي.

ولعل من أوائل من ذكر شروط ناقل اللغة أبو الحسين أحمد بن فارس؛ إذ حدد في كتابه شروطًا يجب توافرها في ناقل اللغة، فقال: "وتؤخذ سماعًا من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويتقى المظنون"[١]. وقال: "فليتحر آخذ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة والثقة والصدق والعدالة. فقد بلغنا من أمر بعض مشيخة بغداد ما بلغنا"[٢].

ثم جاء الأنباري وذكر شروط ناقل اللغة في كتابه لمع الأدلة، فقال: "اعلم أنه يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلًا. رجلاً أو امرأة، حرًّا كان أو عبدًا"[٣]. معتمدًا في تحديد هذه الشروط على ما حدده علماء الحديث وأصول الفقه فيها، قال الشيرازي: "وينبغي أن يكون عدلاً مجتنبًا الكبائر، متنزهًا عن كل ما يسقط المروءة من المجون، والسخف..."[٤]. وقد أثبت الأنباري هذه المشابهة وبين تبعيته في هذا الشرط لعلماء الحديث وتأثره بهم، فقال بعد أن ذكر اشتراط العدالة في راوي الخبر: "كما يشترط في نقل الحديث"[٥].

وتابع السيوطيُّ الأنباريَّ فيما وضعه من شروط لناقل اللغة، بل إنه لم يزد على النقل عنه إلا التقديم بكلام ابن فارس المتقدم في شروط ناقل اللغة[٦].

١- ا بن فارس، الصاحبي، ٤٨.

٢- ابن فارس، الصاحبي، ٤٨.

٣- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٥.

٤- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٦١.

٥- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٥. والسيوطي، الاقتراح، ١٨٣.

٦- السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ١: ١٣٨.

١/ ١/ ٣/ ١- قبول رواية أهل الأهواء:

من الصور التي تتجلى فيها مظاهر تأثير الروافد الثقافية في الأصول النحوية عند الأنباري حديثه عن رواية أهل الأهواء والمبتدعة، ذلك أنه لم يزد فيها على نقل رأي من آراء علماء الحديث وتنزيله على أصول النحو، ذلك أن الأنباري لما أراد التأليف في أصول النحو على غير مثال سابق استعان بما سبق من العلوم التي كان لها صلة مباشرة بها للنحو من أصول، فوجد أن لعلم الحديث أصلًا مشابهًا لأصول علم النحو فوظف جهود علمائه في أصول النحو.

وفي قبول رواية أهل الأهواء ذكر الأنباري الخلاف فيها على قولين: الأول قبولها، وهو الذي أيده ورجحه. جاء في لمع الأدلة: "اعلم أن نقل أهل الأهواء مقبول في اللغة وغيرها، إلا أن يكونوا ممن يتدين بالكذب كالخطابية من الرافضة[١]؛ وذلك لأن المبتدع إذا لم تكن بدعته حاملة له على الكذب فالظاهر صدقه"[٢].

والأنباري متابع فيما ذهب إليه من قبول رواية أهل الأهواء لأحد قولي الشافعي في هذه المسألة، إذ نُقل عن الشافعي في المستصفى القول بقبولها، جاء فيه: "قال الشافعي: تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم في المذهب "[٣]. وحكى الخطيب البغدادي [ت:٤٦٣هـ] في الكفاية هذا القول، ونسبه إلى الشافعي رحمه الله، قال: "وتقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة؛ لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم"[٤].

ولعل من تأكيد الأثر للرافد عند الأنباري أن يستدل على مذهبه في قبول رواية أهل الأهواء في اللغة بما عرف من قبول علماء الحديث لهم، قال: "والذي يدل على قبول نقلهم،

١- الخطابية: هم أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي، زعم أن أئمة الشيعة أنبياء، ثم غلا فيهم فزعمهم آلهة، تبرأ منه الإمام جعفر الصادق، وأمر أصحابه بالبراءة منه. محمد عبدالكريم الشهرستاني، الملل والنحل، صحح. أحمد فهمي محمد(ط٢، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٩٩٢م) ١: ١٨٣.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٦. والسيوطي، المزهر، ١: ١٤١.

٣- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، تحق. محمد عبدالسلام عبدالشافي(ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٩٩٣م) ١: ١٢٧.

٤- أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، تحق. أبو عبدالله السورقي وآخر (المكتبة العلمية/ المدينة المنورة)، ١٢٠. وينظر الخلاف في قبول رواية المبتدع في: ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٢٩٨.

أن الأمة أجمعت على قبول صحيح مسلم[ت:٢٦١هـ] والبخاري[ت:٢٥٦هـ]، وقد رويا فيهما عن قتادة [ت:١١٧هـ]، وكان قدريًّا، وعن عمران بن حطان [ت:٨٤هـ]، وكان خارجيًّا، وعن عبدالرزاق[ت:٢١١هـ]، وكان رافضيًّا"[١].

والقول الثاني في قبول رواية أهل البدع والأهواء، هو عدم قبول الرواية عنهم، وأنكر الأنباري على القائلين بهذا القول ورد عليهم حجتهم في ذلك، وكأنه يكتب في أصول علم الحديث لا في أصول النحو، جاء في لمع الأدلة: "وزعم بعضهم أنه لا يقبل نقل أهل الأهواء؛ لأنه إذا رُدَّتْ رواية الفاسق لفسقه، فلأن لا تقبل رواية المبتدع لبدعته كان ذلك أولى، وليس هذا بصحيح؛ وذلك لأن الفاسق ارتكب محظورَ دينه مع علمه بتحريمه، فلم يؤمن أن يكذب مع علمه بتحريمه، وأما المبتدع فما ارتكب محظور دينه، مع العلم بالتحريم، وليست بدعته حاملة له على الكذب، فوجب أن يقبل"[٢].

وكما الرأي الأول كان للتوجه الفقهي أثر في تنظير الأنباري النحوي، إذ إنه متابع لأرباب مذهبه الفقهي، جاء في اللمع في أصول الفقه: "وإن كان معلوم الفسق لم يقبل خبره، سواء كان فسقه بتأويل أو بغير تأويل"[٣].

بهذا يظهر مدى أثر ذلك المخزون الثقافي الذي كان يمتاز به أبو البركات الأنباري في التنظير لمسائل أصول النحو، فكان له أثره الظاهر في جهوده النحوية عمومًا، والأصولية منها على جهة الخصوص، فما وضعه الأنباري من شروط في رواة اللغة، وما بينه من أقسام وأحكام لرواية اللغة أفادت كثيرًا دارسي اللغة في رسم معالم أصول هذا العلم. وظهر فيما سبق أثر الروافد الثقافية المختلفة في تنظيره لأصول النحو.

١/ ١/ ٣/ ٢- قول الراوي: حدثني الثقة:

اعتمد سيبويه في بنائه لكثير من قواعده على ما سَمع من العرب أو نقل إليه عنهم، فكان يصرح بالسماع حينًا، وحينًا يُحدث عنهم نقلاً عن غيره من رواة الأخبار، ولا إشكال فيما صرح به عن المسموع عنه، وأحيانًا لا يذكر اسم المسموع منه أو مُحَدِّثه، بل

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٨.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٨.

٣- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٦٥.

يصفه بوصف يناسب ما ظهر له من حاله، فقال في موضع: "حدثني من لا أتهم"[١]. وقال في موضع ثان: "أخبرني بذلك من أثق به"[٢]. وقال: "سمعناها من أهل الثقة"[٣].

وكان لأرباب التأليف في أصول النحو جهود في دراسة مثل هذه الأساليب في الرواية، إلا أن جهودهم في الحكم على مثل هذه الأساليب لم تكن أحكامًا خاصة بهذا العلم بل كانت مشوبة بأثر من علم آخر، إذ استعان أولئك النحاة بعلم أصول الحديث في الحكم على مثل هذا الأسلوب في الرواية؛ لكونه سابقًا لهم في التنظير والتطبيق، وقد ظهر أثر هذا العلم عند السيوطي الذي بحث في مثل هذا الأسلوب، بل أقول: إن السيوطي لم يزد في بحثه لهذه المسألة عند علماء اللغة على نقل خلاف علماء الحديث فيها، حتى إنه لم يرجح المذهب الذي يرى أنه الصحيح، جاء في الاقتراح: "إذا قال: حدثني الثقة، فهل يقبل؟ قولان: في علم الحديث وأصول الفقه رجح كلاًّ مرجِّحون، وقد وقع ذلك لسيبويه كثيرًا؛ يعني به الخليل وغيره. وكان يونس [ت:١٨٣هـ] يقول: حدثني الثقة عن العرب، فقيل له: من الثقة؟ فقال: أبو زيد، قيل له: فلم لا تسميه؟ قال: هو حي، فأنا لا أسميه"[٤].

وتظهر مدى المتابعة التي سار عليها السيوطي في هذه المسألة حين ذكر خلاف علماء الحديث وأصول الفقه فيها؛ ليبين أن حكمها في اللغة وروايتها لا يختلف عن حكمها في الحديث وأصول الفقه، ولم يرجح، بل ترك الترجيح للباحث نفسه. فإن أنت قبلت مثل هذه الرواية فأنت متابع لمن قال بقبولها من علماء الحديث والأصول. وإن رددتها فحجتك في ذلك مشابهة لما احتج به علماء الحديث وأصول الفقه ممن رد مثل هذه الرواية[٥].

١- سيبويه، الكتاب، ١: ٢٧٩- ٣: ١٥٢.

٢- سيبويه، الكتاب، ٣: ٢١٣ - ٣: ٤٦٥

٣- سيبويه، الكتاب، ٣: ١٣٧.

٤- السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ١٥٤. والسيوطي، المزهر، ١: ١٤٢.

٥- خلاف الفقهاء في قول الراوي: حدثني الثقة، مثبت في كتب أصول الفقه وعلوم المصطلح، فمنهم من ردّه معللاً الرد بأن الثقة عندك مجهول عند غيرك، فهو عندهم من المراسيل، ومنهم من حكم بقبوله وعدم إرساله. الخلاف في هذه المسألة في: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٦٠. وابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٢٩٤.

١/ ٢- أثر الروافد الثقافية في التحمل والأداء

- طرق الأخذ والتحمل

عند مطالعة ألفاظ النحاة التي نقلوا بها مروياتهم عن العرب، أو عمن نقل لهم عن العرب، يظهر أثر الحديث وعلومه في تلك الألفاظ، فسيبويه إمام النحاة كان قبل أخذه النحو تلميذًا عند حماد بن سلمة يستملي منه الحديث[١]. ولما درس النحو وبرع فيه وظهر كتابه، تَبين للمطَّلع عليه أثر دراسته الحديث في كثير من ألفاظه، إذ إنه عمد إلى أسلوب المحدثين فسار عليه في أسلوب رواية الأخبار والشواهد، فتجده مرة يصرح بالسماع والتحديث باتصال مع بيان لاسم محدثه أو من سمع عنه، قال: "سمعت أعرابيًّا وهو أبو مُرْهِبٍ يقول: كرمًا وطولَ أنفٍ، أي: أكرم بك وأطول بأنفك"[٢]، وأخرى يروي الخبر مرسلاً من غير إسناد، فيقول: ومن العرب، وروي عن العرب [٣]، ومراتٍ يصرح بنقله عن الثقة من غير تصريح باسمه[٤]، وفي بعض مواضع الكلام يشير إلى النقل عن أعرابي من غير بيان وهو ثقة والنقل عن العربي الموثوق مقبول كما تقدم.

وقد تلقى النحاة الكتاب بالقبول، واعتمدوا منهجه في النقل، ووثقوا من وثَّقَهُ، فكان المرجع لكثير من الشواهد المحكية عن العرب.

وازداد تأثر النحاة بأسلوب علماء الحديث والأثر في نقلهم للنصوص، فاعتمدوا ألفاظ التحديث وساروا عليها في بعض مؤلفاتهم، فوجدت عندهم ألفاظ المحدثين، وساروا على أسلوبهم في الرواية، فإذا ما سمع الراوي من شيخه شيئًا، قال: سمعت، حدثني، أخبرني. وإذا ما قرأ التلميذ على شيخه، قال: قرأت عليه. فإن قُرِئ عليه وهو يسمع، قال: قُرِئ عليه. وما هذا إلا تطبيق عملي لأثر من رافد ثقافي هو الحديث وعلومه.

ولعل من أشهر الأساليب التي سار بها النحاة على أسلوب المحدثين في السند والرواية، كإسناد كتاب سيبويه الذي وصل به الكتاب إلى الناس وانتشر، إذ قد روي

١- الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ١/ ٤٢- ٥٤. والقفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٢/ ٣٥٠

٢- سيبويه، كتاب سيبويه، ١/ ٣٢٨.

٣- سيبويه، كتاب سيبويه، ١/ ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠ - ٢/ ٢٧ - ٤/ ١٧٩، ١٩٨، ٢١١.

٤- سيبويه، كتاب سيبويه، ١/ ٢٣٠ و ٢/ ٢٩ - ٢٤٤ و ٣/ ١٣٧ - ٢١٣- ٤٦٢- ٤٦٥ و ٤/ ١٧٢.

هذا الكتاب مسندًا، وقد أثبت إسناده في أول الكتاب المتداول عند الناس اليوم؛ بيانًا وإثباتًا لصحة هذا الكتاب ونسبته "قال أبو عبدالله محمد بن يحيى[1][ت:٣٥٨هـ]: قرأت على ابن ولاّد وهو ينظر في كتاب أبيه. وسمعته يُقرأ على أبي جعفر أحمد بن محمد، المعروف بابن النحاس[ت:٣٣٨هـ]. وأخذه أبو القاسم بن ولاد عن أبيه[2] [ت:٢٩٨هـ] عن المبرد[ت:٢٨٥هـ]. وأخذه أبو جعفر عن الزجاج عن المبرد. ورواه المبرد عن المازني[ت:٢٤٧هـ] عن الأخفش[ت:٢١٥هـ] عن سيبويه"[3]. وما حفظ من إسناد هذا الكتاب دليل على مدى تأثر النحاة بأسلوب سابقيهم من رواة الحديث والأثر وحرصهم على إثبات صحة هذا الكتاب نسبةً ومتنًا.

ومن نماذج محاكاة أساليب المحدثين في الرواية، ما رواه أبو القاسم الزجاجي، قال: "حدثني أبو القاسم الصائغ، وأبو جعفر أحمد بن عبدالله قالا: حدثنا أبو محمد عبدالله بن مسلم قال: أخبرني ابن خبان النحوي، قال: أخبرني المازني: أنه سأل أبا عبيدة والأصمعي [ت:٢١٦هـ] عن قول الأعشى[ت:٧هـ]: [الطويل]

لَعَمْرِي لَئِن أَمْسَى مِن الحَيِّ شَاخِصًا   لقدْ نَالَ خَيْصًا مِن عُفَيْرَةَ خَائصًا[4]

فقلت: خيصًا أو حيصًا؟ فقالا: ما ندري. وقال الأصمعي: فلان يخوص في بني فلانِ العطاء، إذا كان يعطي فيهم شيئًا يسيرًا. قال بكر: فقلت له: فينبغي أن يكون المصدر خوصًا، فقال: ربما اشتق المصدر من غير لفظ الفعل "[5].

١- محمد بن يحيى بن عبدالسلام الأزدي الرباحي، أصله من جيان، نسب إلى قلعة الرباح، وهي مدينة في الأندلس من أعمال طليطلة، كان عالمًا بالعربية، دقيق النظر فيها، رحل إلى المشرق فلقي أبا جعفر بن النحاس، فحمل عنه كتاب سيبويه رواية، وقرئ عليه الكتاب، كان يقول الشعر ويجيده، أدب أولاد الملوك من بني أمية في الأندلس، ثم ولي أمر الديوان والاستيفاء، ولم يزل على ذلك حتى مات سنة ٣٥٨هـ. القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٣: ٢٢٩

٢- هو: أبو الحسين محمد بن ولاد التميمي النحوي، أخذ عن المبرد وثعلب. وله في النحو كتاب: المنمق، والمقصور والممدود وغيرها، مات سنة ٢٩٨هـ. اليماني، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ٣٣٩.

٣- سيبويه، كتاب سيبويه، ١: ٣

٤- البيت مطلع قصيدة للأعشى هجا فيها علقمة لخلاف بينهما، ومنها البيت المشهور:
تَبِيتونَ في المَشْتَى مِلَاءً بطونكم   وجَارَاتِكمْ غرثى يَبِتْن خَمَائِصا
الأعشى، ديوان الأعشى، تحق. محمد محمد حسين (ط١، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ١٩٧٣م) ١٤٩.

٥- أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، مجالس العلماء، تحق. عبدالسلام هارون (ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٩م) ١٠٨.

وعلى هذا الأسلوب من الرواية سار كثير ممن ألف في النحو أو في مجالس علماء النحو والعربية وأخبارهم، يحدوهم في ذلك حرصهم على إثبات اللغة وقواعدها ونقل صحيحها، وهذا ما يظهر أثر تلك الروافد، فلها الفضل - بعد الله – في إثبات الرواية وفي حفظ كثير من نصوص اللغة العربية.

وإذا كان النحاة تابعوا المحدِّثين في نقل الأخبار وفي طرق الأخذ والتحمل، وظهر فيما تقدم أثر الرافد الأصولي في هذا الأسلوب، فإنه يظهر بصورة أوضح فيما فَصَّلَه السيوطي من طرق لهذا الأصل النحوي، معتمدًا على ما أسعفته به ثقافته في علم الحديث، ويظهر ذلك الأثر في تقسيمه التحمل إلى طرق، هي:

١. **السماع من لفظ الشيخ أو العربي.**

تعد هذه الطريقة هي أعلى الطرق والمفضلة عند علماء اللغة، قال ابن فارس: "وتؤخذ سماعًا من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويتقى المظنون"[١]. وإن كان النحاة السابقون وعلماء اللغة قد عرفوا هذه الطريقة واعتمدوها في نقلهم اللغة وشواهدها عن العرب فإن في اعتمادهم هذه الطريقة وسلوكهم مسلكها دليل على ما للمحمول الثقافي من أثر في تنظيرهم لعلوم اللغة عمومًا والنحو على وجه الخصوص، ظهر ذلك الأثر فيما خلفه السيوطي من قواعد في هذه الطريقة تدل على اتباعه سنن علماء أصول الحديث.

من تلك الأحكام، ترتيبه صيغ الأداء والرواية للمتحمل بهذه الطريقة، قال: "وللمتحمل بهذه الطرق عند الأداء والرواية صيغ، أعلاها أن يقول: أملى عليَّ فلانٌ..."[٢]. ثم قال: "ويلي ذلك: سمعت..."[٣]. "ويلي ذلك أن يقول: حدثني فلان وحدثنا فلان، ويستحسن إذا حُدث وهو وحده، وحدثنا إذا حُدث وهو مع غيره"[٤]. "ويلي ذلك، أخبرني فلان وأخبرنا فلان، ويستحسن الإفراد حالة الإفراد، والجمع حالة الجمع"[٥].

١- ابن فارس، الصاحبي، ٤٨.

٢- السيوطي، المزهر، ١: ١٤٥.

٣- السيوطي، المزهر، ١: ١٤٦.

٤- السيوطي، المزهر، ١: ١٤٧.

٥- السيوطي، المزهر، ١: ١٥٠.

والسيوطي في ترتيبه صيغ الأداء والرواية في السماع إنما هو متابع لمذهب علماء أصول الحديث في ترتيبهم لصيغ هذه الطريقة، جاء عن ابن الصلاح[ت:٦٤٣هـ]: "السماع من لفظ الشيخ. وهو ينقسم إلى إملاء وتحديث من غير إملاء، وسواء كان من حفظه أو من كتابه. وهذا القسم أرفع الأقسام عند الجماهير"[١]. "ثم يتلو ذلك قول: أخبرنا"[٢]. "ثم يتلو قولَ: أخبرنا، قولُ: أنبأنا ونبأنا"[٣].

٢. القراءة على الشيخ. ويقول عند الرواية: قرأت على فلان.

عدَّ السيوطي هذه الطريقة من طرق الأخذ والتحمل[٤]، وهي أيضًا من طرق تحمل الحديث وأخذه، "وأكثر المحدثين يسمونها: عرضًا، من حيث إن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه، كما يعرضُ القرآنَ على المقرئ. وسواء كنت أنت القارئ، أو قرأ غيرك وأنت تسمع..."[٥].

ولم يقف أثر علم أصول الحديث عند اعتماد الطريقة فحسب، بل ظهر في ألفاظ الأداء للراوي بهذه الطريقة، جاء في المزهر: "ويستعمل في ذلك: أخبرنا"[٦]. ذلك أن السيوطي ذكر فيما تقدم أن طريقة الأداء بهذه الرواية أن يقول: قرأت عليه، وهذه هي أجود العبارات وأسلمها، والسيوطي في بيانه صيغ الأداء بهذه الطريقة متابع لمنهج علماء أصول الحديث، ذلك أن أجود صيغ الأداء عندهم عند القراءة على الشيخ "أن يقول: قرأت على فلان". ثم قال: "وأما إطلاق: حدثنا وأخبرنا في القراءة على الشيخ، فقد اختلفوا فيه على مذاهب، فمن أهل الحديث من منع منهما جميعًا..."، وحكى الجواز بمثل ذلك فقال: "ومنهم من ذهب إلى تجويز ذلك وأنه كالسماع من لفظ الشيخ في جواز إطلاق: حدثنا، وأخبرنا، وأنبأنا"[٧].

١- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣١٦.

٢- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣١٧.

٣- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣١٧.

٤- السيوطي، المزهر، ١: ١٥٨.

٥- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣١٨.

٦- السيوطي، المزهر، ١: ١٥٩.

٧- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣٢١.

٣. السماع على الشيخ بقراءة غيره، ويقول عند الرواية: قُرئ على فلان وأنا أسمع.

أفرد السيوطي هذه الطريقة وعدَّها طريقًا من طرق التحمل في نقل الأخبار في العربية، في حين أن ابن الصلاح كان قد أدرجها ضمن الطريقة السابقة، وهي: القراءة على الشيخ بنفسه أو بالاستماع لقراءة غيره[١].

وإفراد السيوطي لها لا يعني انعدام الأثر الحديثي في هذه الطريقة؛ بل في اعتماده لها وعدها من طرق التحمل أكبر دليل على هذا الأثر لعلم أصول الحديث. ثم إن صيغة التعبير عن هذه الطريقة لم تختلف في أصول النحو عنها في أصول الحديث، جاء في المزهر: "ويقول عند الرواية: قُرئ على فلان وأنا أسمع"[٢]. وكذا هي طريقة التعبير عنها عند علماء أصول الحديث، قال ابن الصلاح: "أجودها وأسلمها أن يقول: قرأت على فلان، أو: قُرئ على فلان وأنا أسمع فأقر به"[٣].

٤. الإجازة.

كانت الإجازة محل خلاف بين علماء الحديث، خلافٍ في أنواعها، وفي حكم كل نوع منها. وحين نظر علماء اللغة إلى هذه الطريقة نظروا إليها بعين عالم اللغة، ولم ينظروا إليها بعين عالم الحديث. فاعتمدوها طريقة من طرق التحمل، لكنهم لم يفصلوا القول فيها وفي أنواعها وأحكامها. ولم أجد من تكلم عن الإجازة كطريقة من طرق التحمل غير الأنباري في لمع الأدلة، قال: "اعلم أن العلماء اختلفوا في جواز الإجازة، فذهب قوم إلى جوازها، وتمسكوا في ذلك بأن الرسول – صلوات الله عليه – كتب كتبًا إلى الملوك وأخبرت بها رسله، ونزل ذلك منزلة قوله وخطابه. وكتب صحيفة الزكاة والديات ثم صار الناس يخبرون بها عن رسول الله ﷺ، ولم يكن ذلك إلا بطريق المناولة والإجازة فدل على جوازها"[٤].

ولم يهمل الأنباري حين تكلم عن هذه الطريقة في التحمل قول مَنْ مَنَع الإجازة بل ذكره مبينًا بطلان ذلك القول، قال: "وذهب آخرون إلى أنها غير جائزة؛ لأنه يقول: أخبرني، ولم يوجد ذلك. وهذا ليس بصحيح، فإنه يجوز لمن كتب إليه إنسان كتابًا وذكر له

١- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣١٨.

٢- السيوطي، المزهر، ١: ١٦١.

٣- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣٢١.

٤- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٢.

فيه أشياء أن يقول: أخبرني فلان في كتابه بكذا وكذا، ولا يكون كاذبًا. كذلك ها هنا"[١].

وأورد السيوطي الإجازة، وعَدَّها طريقة من طرق التحمل، وأورد كلام الأنباري فيها، ثم أورد نماذج من إجازات النحاة وعلماء اللغة ومن أجازهم[٢].

وكانت الإجازة طريقة من طرق التحمل عند علماء الحديث، وهذا ما يوضح الأثر الثقافي لهذا العلم – أصول الحديث – في علم أصول النحو. وإن كان لعلماء الحديث تفصيل أكثر في الإجازة فإن في اعتماد علماء النحو لها دليل ظاهر لأثر هذا المحمول الثقافي فيهم[٣].

٥. المكاتبة.

المكاتبة من طرق تحمل الأخبار، وتعني: "أن يكتب الشيخ إلى الطالب وهو غائب شيئًا من حديثه بخط، أو يكتب له ذلك وهو حاضر"[٤]. وعَدَّ علماء أصول النحو هذه الطريقة من طرق التحمل فيما يروى عن العرب، وأورد السيوطي نماذج من هذه الطريقة[٥].

٦. الوجادة.

عدَّ السيوطي الوجادة طريقة من طرق تحمل الأخبار[٦]، وبما أورده من أمثلة اتضح لي أنها تشابه إلى درجة كبيرة ما يقوم به الباحثون في عصرنا هذا من البحث عن المعلومة في مظانها، ونسبتها إلى أصحابها.

وإن خالفت هذه الطريقة سبيل علماء الحديث فإن ذلك مردُّهُ إلى اختلافهم في تحري صحة الأخبار، ذلك أن من طرق علماء أصول الحديث في نقل الأخبار: "الوصية بالكتب: أن يوصي الراوي بكتاب يرويه عند موته أو سفره لشخص"[٧]. والاختلاف بين هاتين الطريقتين ظاهر، فالوجادة قد تكون من عالم أو من غيره، وقد يدرك الواجد مفهوم صاحب القول وقد لا يدركه. أما الوصية فإنه من غير المحتمل أن يوصي عالم بكتبه إلا لمن يجزم بأنه لن يصعب عليه فهمها أو إدراك ما فيها.

١– الأنباري، لمع الأدلة، ٩٢.

٢– السيوطي، المزهر، ١: ١٦٢

٣– ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣٣١.

٤– ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣٥٤.

٥– السيوطي، المزهر، ١: ١٦٧.

٦– السيوطي، المزهر، ١: ١٦٧.

٧– ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٣٥٧.

ختامًا أقول: لا عجب أن يكون لعلم أصول الحديث أثر في هذا الأصل النحوي عند علماء أصول النحو، ذلك أن من علماء أصول النحو علماء كانوا أعلامًا في علم الحديث وأصولًا في الثقافة الإسلامية، ويكفي أن تقلب طرفك في المكتبة الإسلامية ليظهر لك ذلك الإنتاج العلمي المميز لأمثال أولئك العلماء في أصول الحديث.

ثانيا: أثر الروافد الثقافية في القياس

لما كان علم النحو وعلوم الشريعة بينهما "من المناسبة ما لا يخفى؛ لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول"(١)، كان تعريف القياس عند النحاة قريبًا من القياس الشرعي، فقيل في تعريفه: "حمل غير المنقول على المنقول في حكم لعلة جامعة"(٢).

إن القياس لذو مكانة عالية في النحو، فعليه الارتكاز في معظم أدلة النحو، والمعول عليه في غالب المسائل(٣)، بل هو ركن النحو لا يتم النحو إلا به، قال الأنباري: "اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس؛ ولهذا قيل في حده: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو"(٤). فهو أداته العقلية المساعدة في استنباط الأحكام النحوية، وقيام النحو إنما هو على هذا الأصل الأصيل.

ولم يكن القياس بغائب عن هذا العلم من نشأته، بل كان حاضرًا معه في النشأة وازدادت مسائله وتوسعت عند عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي الذي يُعَدُّ "أول من بعج النحو، ومد القياس، وشرح العلل"(٥).

١- أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحق. إبراهيم السامرائي (ط٣، مكتبة المنار/ الزرقاء، ١٩٨٥م)٧٦.

٢- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ٧٠.

٣- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ٢٠٤.

٤- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٥.

٥- القفطي، إنباه الرواة، ٢: ١٠٥.

جعل الأستاذ الدكتور عوض القوزي -رحمه الله- هذه المقولة دليلاً له على أصالة النحو العربي وتجرده من العوامل المؤثرة فيه؛ وخاصة الفقه، حين قرن بين هذه المقولة وبين ما عرف عند علماء الفقه من كون القياس إنما عرف عند محمد بن الحسن، فقال:»لقد عني النحاة بالقياس منذ وقت مبكر، ويمكن القول بأنهم سبقوا الفقهاء إلى ذلك، فعبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي[ت:١١٧هـ/ ٧٣٥م] كان شديد التجريد للقياس، في حين لم يظهر القياس عند الفقهاء إلا على يد أبي حنيفة[ت: ١٥٠هـ/ ٧٦٧م]». عوض القوزي، الأصول بين الفقهاء والنحاة (مجلة الدارة/ الرياض، ع ٤، ١٤٠٨هـ) ٩٢.

والحق أن القياس أحد أدلة الأحكام الفقهية من عهد الخلفاء الراشدين، إذ ورد عنهم ما يدل على اعتماد هذا الأصل، جاء في رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري y، قوله:»...الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك، مما لم يبلغك في الكتاب أو السنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها عند الله، وأشبهها بالحق فيما ترى».

إن من لوازم القول بقدم نشأة القياس في النحو العربي القول بتجرد هذه الأصول من أثر المنطق اليوناني، ذلك أن كثيرًا ممن يقول بذلك الأثر إنما يرتكز قولهم على نشاط الترجمة من الثقافات الأخرى، وإذا كان عبدالله بن أبي إسحاق قد مدَّ القياس فإن من سبقه من النحاة قد اتخذه أصلاً يستدل به على بعض المسائل.

إن تجرد القياس من أثر الثقافة غير الإسلامية العربية لا يعني الخلوَّ من أثر الثقافة الإسلامية العربية، بل ربما يوحي بأثر هذه الثقافة فيه. وإن كان ابن أبي إسحاق هو من مدَّ القياس فإن العلماء بعده تتابعت آثارهم في هذا الأصل النحوي، حتى إذا كان القرن الرابع، ازداد اهتمام النحاة بالقياس، فعرف به نحاة خصصوا له كثيرًا من مسائلهم النحوية، وشهد تحولاً في مفهومه.

لقد كان القياس في القرون الثلاثة الأولى يأخذ مفهومًا يستند إلى اطراد الظاهرة اللغوية – مرويَّةٍ أو مسموعة – ثم تطور فصار في مرحلة تالية عملية يُلحَق فيها فرع بأصل في حكم ثابت لهما لعلة جامعة بينهما[1].

وعند البحث فيما خلفته الروافد الثقافية من أثر في هذا الأصل النحوي يبرز الأثر أولاً فيما يعتمد عليه هذا الأصل وما يقوم عليه، ذلك أن النحاة قرروا أن هذا الأصل مع قيمته وأثره في استنباط الأحكام والقواعد النحوية فلا بد من اعتماده على الأصل الأول من أصول هذا العلم، وهو السماع. والنحاة في هذا يقررون نحويًّا ما قرر فقهيًّا، جاء في الاقتراح: "وكل من الإجماع والقياس لا بد له من مستندٍ من السماع، كما هما في الفقه كذلك"[2].

إن تتبع أثر الروافد الثقافية في هذا الأصل النحوي يستلزم الوقوف على موقف علماء أصول النحو منه؛ لذا سيكون هذا المبحث متضمنًا مواقف أولئك العلماء منه ومدى تأثير الروافد الثقافية في تنظيرهم النحوي لهذا الأصل.

الدارقطني، سنن الدارقطني، تحق. السيد عبدالله هاشم يماني (دار المعرفة، ١٣٨٦هـ) ٤: ٢٠٦.

إن المشكلة في مثل هذه المسألة غفلة الباحثين عن أن العلم يكون متقدمًا على تدوينه، والقياس منه فطري ملازم للمتحدث ومنه عقلي يستعمله الناس في حياتهم اليومية ومن البديهي أن يكون القياس ناشئًا مع الفقه منذ البداية، وفي بداية اشتغال العرب بعلوم القرآن كانت العربية المشتملة لعلومها لغة ونحوًا وصرفًا.

١- محمد عاشور السويح، القياس النحوي بين مدرستي البصرة الكوفة (ط١، الدار الجماهيرية/ ليبيا، ١٩٨٦م) ٨٨.

٢- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ١٤.

٢/ ١- أثر الروافد الثقافية في القياس عند ابن جني.

أثبت ابن جني القياس دليلًا من أدلة الأحكام النحوية، بل إنه جعله من أقوى الأدلة في النحو، جاء في الخصائص:" اعلم أن من قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين أن ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب"(١).

وقسم ابن جني القياس في اللغة أقسامًا أربعة، أولها: حمل فرع على أصل، قال: "ومن ذلك مراعاتهم في الجمع حال الواحد؛ لأنه أسبق من الجمع"(٢).

والقسم الثاني من أقسام القياس عنده هو: حمل الأصل على الفرع، قال: "وقد دعاهم إيثارهم لتشبيه الأشياء بعضها ببعض أن حملوا الأصل على الفرع؛ ألا تراهم يعلّون المصدر لإعلال فعله"(٣).

والثالث من أقسام القياس عند ابن جني هو حمل النظير على نظيره، قال: "فإن لم يقم دليل فإنك محتاج إلى النظير"(٤).

أما القسم الرابع من أقسام القياس عند ابن جني فهو الحمل على الضد، واستدل لهذا القسم بتعدية الفعل (رضي) بـ (على) لأنه ضد للفعل (سخط) قال: "لما كان (رضيت) ضد (سخطت) عدّي (رضيت) بـ(على) حملاً للشيء على نقيضه؛ كما يحمل على نظيره"(٥).

٢/ ٢- أثر الروافد الثقافية في القياس عند الأنباري.

لم يتجرد الأنباري في تأليفه في أصول النحو من ثقافة عامة مختلفة المشارب اكتسبها بالقراءة والتعليم، وعليه فلا غرابة أن تظهر لك آثار تلك الثقافة في هذا الأصل النحوي.

إن أول آثار هذه الروافد الثقافية ما يظهر من إثباته القياس كأصل من أصول النحو، واستدلاله لهذا الأصل، وإنكاره على من رد هذا الأصل النحوي، قال: "اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس"(٦).

١- ابن جني، الخصائص، ١: ١١٤.

٢- ابن جني: الخصائص، ١: ١١٢.

٣- ابن جني: الخصائص، ١: ١١٣.

٤- ابن جني: الخصائص، ١: ١٩٧.

٥- ابن جني: الخصائص، ٢: ٣١١.

٦- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٥.

وهذا الإثبات من الأنباري لهذا الأصل هو في الحقيقة متابعة وتأثر بأصول الفقه، فإذا كان من الثابت إلمام الأنباري بمسائل أصول الفقه، فإن من لازم هذا أن يُعلم إن كان على علم بالخلاف في هذا الأصل وفي إثبات الأحكام الشرعية فيه، وإلا لما كان قد تكلم في إنكاره ورَدِّه[1].

ثم إن أثر الثقافة الأصولية عند الأنباري ظهر أكثر فيما أورده من شبهات ساقها منكرو القياس، تابع في بعضها علماء الأصول، ونقل منهم تلك الشُّبْهة والرد عليها نقلاً يكاد أن يكون مباشرًا، جاء في لمع الأدلة: "اعلم أن لمنكر القياس أن يقول: الاعتراض على ما ذكرتموه من القياس من ثلاثة أوجه: ...والوجه الثاني من الاعتراضات: أنه إذا كان القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه، فما من شيء يشبه شيئًا من وجه إلا ويفارقه من وجه آخر؛ فإن كان وجه المشابهة يوجب الجمع فوجه المفارقة يوجب المنع، وليس مراعاة ما يوجب الجمع لوجود المشابهة بأولى من مراعاة ما يوجب المنع لوجود المفارقة. فإن ما لم يسم فاعله وإن أشبه الفاعل من وجه فقد خالفه وفارقه من وجه، فإن كان وجه المشابهة يوجب القياس، فوجه المفارقة يوجب منع القياس"[2].

وهو في إيراده هذه الشُّبْهَة النحوية مشابه لما أورده علماء الأصول، بل ما أورده الشيرازي أستاذ المدرسة النظامية، فكأنه بذلك يطبق ما درسه في تلك المدرسة على أصول النحو، يقول الشيرازي: "قالوا: القياس عندكم حمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه. وما من شيئين يتفقان في وجه من الشبه إلا ويفترقان في غيره، فإن وجب إلحاق أحدهما بالآخر لما بينهما من المشابهة، وجب الفرق بينهما لما بينهما من الفرق. وليس أحد الأمرين بأولى من الآخر. فوجب التوقف عن القياس"[3].

ولم يبتعد الأنباري إلا في أسلوبه عما ردّ به علماء أصول الفقه على هذا الاعتراض، إذ وافقهم في الرد على هذه الشبه فقال: "وأما قولكم في الوجه الثاني: إن القياس حمل الشيء على الشيء... فظاهر الفساد أيضًا؛ لأنه إنما يجب القياس عند اجتماعهما في معنى خاص وهو معنى الحكم، أو ما يوجب غلبة الظن، والافتراق الذي ذكرتموه إنما هو

١- لعل أول من أنكر وجود القياس في النحو هو ابن مضاء القرطبي، وهو في إنكاره مدفوع بأثر من ثقافة فقهية، وسيأتي مزيد إشارة إليه بإذن الله.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ١٠٠.

٣- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٣٢.

افتراق لا في معنى الحكم ولا ما يوجب غلبة الظن، والافتراق لا في معنى الحكم ولا ما يوجب غلبة الظن لا يؤثر في جواز الجمع"[1].

قال الشيرازي: "والجواب: أنا نحمل الفرع على الأصل إذا اتفقا على علة الحكم. ومتى حصل الاتفاق في العلة لم يؤثر افتراقهما في غيرها. كما إذا اتفق شيئان في العقليات في علة الحكم، وجب الجمع بينهما وإن افترقا في كثير من الأشياء"[2].

واستمر تأثير أصول الفقه في هذا الأصل النحوي عند الأنباري، فظهر جليًا في أنواع القياس عنده، إذ عدَّ الأنباري للقياس أنواعًا ثلاثة، هي: قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطرد[3].

وكذا عدّ الشيرازي القياس أنواعًا ثلاثة، فقال: "إن القياس على ثلاثة أضرب: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه"[4].

وحين فصل الأنباري القول في هذه الأنواع لم يبتعد عما قاله الشيرازي إلا في أمثلته النحوية التي أوجبها اختلاف العلم، قال الأنباري: "اعلم أن قياس العلة: أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الأصل"[5]. وقال الشيرازي: "فأما قياس العلة فهو: أن يُردَّ الفرع إلى الأصل بالنكتة التي علق الحكم عليها في الشرع"[6].

ثم قال الأنباري في قياس الشبه: "اعلم أن قياس الشبه: أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلة التي علق عليها الحكم في الأصل"[7]. ليتابع الشيرازي في تعريفه لهذا الضرب من القياس، قال الشيرازي: "والضرب الثالث هو: قياس الشبه، هو: أن يحمل فرع على أصل بضرب من الشبه"[8].

أما النوع الثالث من أنواع القياس، فإنْ اختلف اصطلاح الأنباري فيه عن اصطلاح

١- الأنباري، لمع الأدلة، ١٠٣.

٢- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٣٣.

٣- الأنباري، لمع الأدلة، ١٠٥.

٤- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ٢٠٤.

٥- الأنباري، لمع الأدلة، ١٠٥.

٦- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ٢٠٤.

٧- الأنباري، لمع الأدلة، ١٠٧.

٨- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ٢٠٩.

الشيرازي فإنه وافقه في المفهوم، جاء في لمع الأدلة: "اعلم أن الطرد هو الذي يوجد معه الحكم وتفقد الإخالة في العلة"[١].

وقال الشيرازي: "والضرب الثاني من القياس، هو: قياس الدلالة، فهو: أن يرد الفرع إلى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علق الحكم عليه في الشرع، إلا أنه يدل على وجود علة الشرع"[٢].

٢/ ٣- أثر الروافد الثقافية في القياس عند ابن مضاء القرطبي.

لعل من أبرز آثار الروافد الثقافية في هذا الأصل النحوي ما ظهر عند ابن مضاء القرطبي الظاهري، إذ إن إنكاره على النحو العربي المشرقي إنما كان مدفوعًا بأثر من ثقافته الفقهية في المذهب الظاهري[٣]، فكان للمذهب الفقهي أثر في آرائه النحوية.

وإتمامًا لمخالفة أرباب المذهب الظاهري فقهيًا أرباب المذاهب الأخرى، كان لابن مضاء مخالفة لنحو المشرق، ذلك النحو الذي سار في منهجه على القول بالرأي في كثير من مسائله، فكان له وقفات مع هذا المنهج، ولعل من أبرز وقفاته التي وقفها هو موقفه من القياس النحوي.

لم يختلف مذهب ابن مضاء النحوي في القياس عن مذهبه الفقهي فيه، بل سار فيه متابعًا له، وقائلاً بما قال به فقهاؤه، فكان له في القياس نظرتان:

نظرة أجاز فيها القياس، ولم يمانع الاحتكام إليه، شريطة أن يكون في السماع ما يؤيده، وهذا النوع يمثله القياس النحوي الذي مداره القوانين النحوية، وعرفه النحاة بأنه: "حمل غير المنقول على المنقول، إذا كان في معناه"[٤]. وأخرى منع القياس فيها والاحتكام إليه؛ وذلك إن لم يكن في السماع ما يؤيده؛ لأنه حينها سيكون ضربًا من الدعاوى التي لا دليل عليها. ويمثل هذا النوع عنده القياس العقلي، وهو قياس أحكام على أحكام لنوع من المشابهة، فهو يرى أن النحاة لم يتحروا الدقة فيه؛ لأنهم يحملون الأشياء على أشياء دون أن تكون هناك صلة كاملة بين الأمرين[٥].

١- الأنباري، لمع الأدلة، ١١٠.

٢- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ٢٠٨.

٣- مذهب الظاهرية يدعو إلى الاحتكام إلى الظاهر من نصوص الكتاب والسنة، وعدم القول بالرأي في أي مسألة أو نص شرعي.

٤- السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ٢٠٣.

٥- ربيح عمار، ابن مضاء القرطبي ثورة في الفقه ثورة في النحو (مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية/ بسكرة، ع ٥، ٢٠٠٩م) ١٦.

وهو فيما حكم به في هذا الأصل موافق لمذهبه الفقهي، بل إنه حاكم بما حكم به فقهاء المذهب، وهو بهذا مدفوع بثقافة ظاهرية تشربها عقله وفكره حتى طغت على غيرها من الثقافات الأخرى.

٢/ ٤ – أثر الروافد الثقافية في القياس عند السيوطي.

لم يخلُ القياس النحوي عند السيوطي من آثار الروافد الثقافية، بل كانت الآثار حاضرة فيما كتبه وجمعه عن هذا الأصل النحوي، ولعل الرافد الثقافي ذا التأثير الأظهر عنده هو علم أصول الفقه؛ لاتصال هذا العلم – علم أصول الفقه – بأصول النحو اتصالاً جليًا، إضافة إلى إلمام السيوطي بهذا العلم ومعرفته دقائق أحكامه، فله في ذلك مؤلف ومنظوم[١]. فهو فيما كتبه في هذا الأصل لم يتجاوز النقل عن النحاة السابقين الذين ألفوا في الأصول النحوية وكتبوا فيها، فردد كلامهم في هذا الأصل النحوي إلا ما أضافه من بعض مسائل هذا الأصل مما استفاده من علم أصول الفقه.

ويظهر أثر الروافد الثقافية في هذا الأصل النحوي عند السيوطي أولاً في اعتماده القياس دليلًا من أدلة أحكام النحو، والاحتجاج لهذا الرأي، ومحاولة تأييده بكلام العلماء السابقين، قال: "وهو معظم أدلة النحو، والمعول عليه في غالب مسائله"[٢].

وهو في هذا مدفوع بأثر من رافد فقهي، ذلك أن السيوطي شافعي المذهب، ومن المعلوم أن القياس من أدلة الأحكام الفقهية عند الشافعية. قال السبكي[ت:٧٧١هـ]: "وهو حجة في الأمور الدنيوية"[٣].

ثم إنه حاول بعد ذلك الاحتجاج لهذا الأصل، فذكر أقوال بعض العلماء المثبتين له، قال: "قال صاحب المستوفى: كل علم؛ فبعضه مأخوذ بالسماع والنصوص، وبعضه

١– كتب السيوطي في أصول الفقه بابًا ضمنه كتابه المسمى(النقاية) وتضمن هذا الكتاب أربعة عشر بابًا في مختلف العلوم الأساسية التي يرى حاجة طالب العلم إليها، وقد شرح السيوطي هذا الكتاب في كتاب اسمه: إتمام الدراية لقراء النقاية، وهو مطبوع قديمًا، وطبعه الميرزا محمد الشيرازي، سنة: ١٣٠٩ه.
أما المنظوم فهو نظمه لكتاب جمع الجوامع في أصول الفقه، وجاء النظم في مقدمة وسبعة أبواب، ولا زال اهتمام العلماء بهذه المنظومة دراسة وشرحًا قائمًا إلى عصرنا.

٢– السيوطي، الاقتراح، ٢٠٣.

٣– تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، تحق. عبدالمنعم خليل إبراهيم (ط٢، دار الكتب العلمية/ بيروت، ٢٠٠٣م) ٨٠.

بالاستنباط والقياس، وبعضه بالانتزاع من علم آخر. قال: فالفقه بعضه بالنصوص الواردة من الكتاب والسنة، وبعضه بالاستنباط والقياس. والطب بعضه مستفاد من التجربة، وبعضه من علوم أخر. والهيئة[١] بعضها من علم التقدير[٢]، وبعضها تجربة يشهد بها الرصد. والموسيقى في جلها منتزع من علم الحساب. والنحو بعضه مسموع مأخوذ عن العرب، وبعضه مستنبط بالفكر والرّويَّة، وهو التعليلات، وبعضه يؤخذ من صناعة أخرى"[٣].

ويظهر أثر الرافد الأصولي عند السيوطي في حديثه عن أركان القياس، قال: "للقياس أربعة أركان: أصل، وهو المقيس عليه. وفرع، وهو المَقِيسُ، وحكم، وعلة جامعة"[٤]. وهذا التحديد لهذه الأركان الأربعة مدفوع بأثر من رافد أصولي، قال السبكي: "وأركانه أربعة: الأصل، وهو: محل الحكم المُشبَّه... الثاني: حكم الأصل، ومن شرطه ثبوته بغير قياس... الثالث: الفرع، وهو: المحل المُشَبَّه... والرابع: العلة"[٥].

٢/ ٥- أثر الروافد الثقافية في العلة

تعد العلة[٦] أحد أركان القياس الأربعة، وكان من المنطق الحديث عنها في مبحث القياس السابق؛ لكن لما كانت العلة من القضايا التي ظهر فيها الأثر للروافد الثقافية بصورة تحاكي أصول النحو ظهر لي إفرادها في هذا المبحث لبيان ذلك الأثر.

لعل من اللازم قبل التفصيل في الروافد الثقافية المؤثرة في العلة النحوية الإشارة إلى أقوال بعض العلماء السابقين عن العلة وعن العوامل المؤثرة فيها. ذلك أن من العلماء من سبق إلى الإشارة إلى العوامل المؤثرة في العلة النحوية.

١- علم الهيئة: علمٌ يبحث فيه عن أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية وأشكالها وأوضاعها ومقاديرها وأبعادها. محمد صديق خان بن حسن القنوجي، أبجد العلوم (ط١، دار ابن حزم، ٢٠٠٢م) ٥٥٦.

٢- علم الهيئة: علمٌ باحث عن معرفة الأحوال الفلكية وأوضاع الكواكب وعن ارتباط كل منها مع الأمور الأرضية. القنوج، أبجد العلوم، ٤١٣.

٣- السيوطي، الاقتراح، ٢٠٤.

٤- السيوطي، الاقتراح، ٢٠٨.

٥- السبكي، جمع الجوامع، ٨١ – ٨٣.

٦- يراد بالعلة النحوية: الوصف الذي يكون مظنة وجه الحكمة في اتخاذ الحكم، أي: هي الأمر الذي يذكر النحويون أن العرب لاحظته حين اختارت في كلامها وجهًا معينًا من التعبير والصياغة. مازن االمبارك، النحو العربي (ط١، دار الحضارة/ بيروت) ٩٠.

إن أول الآثار ظهورًا في هذا الجانب عند أولئك العلماء هو أثر المنطق الأرسطي فيه، فالعلة ركن من أركان القياس في النحو، وهي "ركن أساسي في القياس الأرسطي بحيث لا يتم البرهان إلا بظهور العلة"(١).

وكانت العلة النحوية بأثرها المنطقي حاضرة مع النحاة في بدايات الدراسة والتأليف في النحو، ويكفي أن تطلع على تراجم بعض متقدمي النحاة فتجد فيها ما يدل على تلك العلاقة، فابن أبي إسحاق "أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل"(٢)، والخليل بن أحمد كان "الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله"(٣)، وغيرهم من أرباب النحو والقياس.

إن مثل هذا الحضور المتقدم للعلة في النحو العربي ليوحي بأثر ذلك الرافد الثقافي في النحو العربي، أثر كان ميدانًا لكثير من الأحكام النحوية(٤).

كما كان لعلم الكلام أثر في العلة النحوية، يدل على ذلك أولئك النحاة الذين تميزوا في دراسة العلة والتأصيل فبرعوا فيها إلى جانب إبداعهم في علم الكلام من أمثال أبي علي الفارسي[ت:٣٧٧هـ]، وابن جني الذين "قد يكون لمعتقداتهم ومذاهبهم أثر في أن تكون عللهم كعلل الفلاسفة والمناطقة البعيدة عن روح اللغة"(٥).

على أن هناك من يرى أن نشأة التعليل النحوي إنما كان: "استجابة لظروف وبواعث عربية إسلامية معًا، دون تأثير خارجي غير عربي، فقد كانت الظروف التي نشأ فيها وما هيأته من استجابات عقدية وعاطفية متعددة وراء الفكرة التي تعد السبب الأساسي في نشأة التعليل النحوي"(٦).

١- محيي الدين محسب، الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، ١١٧.

٢- القفطي، إنباه الرواة، ٢: ١٠٥.

٣- الأنباري، نزهة الألباء، ٤٥.

٤- لعل من المناسب عدم االتفصيل في هذا الأثر، إلا فيما هو قريب من موضوع بحثنا، مما صرح النحاة فيه بمحاكاة النحو لعلم المنطق، أو كانت المحاكاة فيه ظاهرة. ومن الدراسات التي اهتمت بأثر المنطق في النحو:
عبدالكريم محمد الأسعد، بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة.
محيي الدين محسب، الثقافة المنطقية في الفكر النحوي.

٥- عبدالفتاح الحموز، الكوفيون (ط١، دار عمار/ عمان،١٩٩٧م) ١٣٧.

٦- علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي (ط١، دار غريب/ القاهرة، ٢٠٠٧م) ١٥٠.

وإن كان الخلاف في الأسباب الباعثة لنشأة العلة النحوية ظاهرًا فإنه لا خلاف في أن هناك روافد ساعدت العلة في التطور والابتعاد عن اليسر والبحث عن العلل التعليمية والوصول إلى درجات أبعد في التعليل.

ويظهر لي في مسألة العلة النحوية القول بأصالة النشأة لهذا الركن المهم في القياس النحوي، ذلك أن الخليل بن أحمد حين سُئل عن العلل التي يعتل بها لأحكامه في اللغة ذكر أن علل قواعد الكلام عند العربي قائمة معروفة، فهي أصل في اللغة ثابت، خفي على العامة فحاول العلماء إظهاره وبيانه.

ولا أنكر وجود روافد ثقافية واكبت العلة النحوية في مسيرة نشأتها وتطورها، فإن في كلام العلماء ما يدل على ذلك الأثر. فالخليل حين تحدث عن علله حاول الإيضاح لما يعتل به من علل لبعض قضايا اللغة بما اختزنه من ثقافة عامة؛ ليقربه إلى الأذهان، قال:"إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها. وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست. وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء؛ عجيبة النظوم والأقسام؛ وقد صحت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فُعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكر الرجل محتمل أن يكون علة لذلك. فإن سنح لغيري علة لما عللته في النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها"[1].

فالخليل حين أراد تقريب طريقته في التعليل لما اعتل له من كلام العرب استعان بما أسعفته به ثقافته العامة ثقافة استفادها مما هو ظاهر في عصره، إذ ظهر له أن أقرب طريقة يمكن بها إيضاح طريقته في الاعتلال هي تشبيه هذه العلل في كلام العرب وقواعدهم بما هو ظاهر ومعروف في عصره، فشبه اللغة في إحكام بنائها واطراد قواعدها بالبناء الهندسي المحكم الذي ظهرت للعيان أمارات إبداع بانيه، فمن دخل هذا البيت تجده

١- أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحق. مازن المبارك (ط٣، دار النفائس/ بيروت، ١٩٧٩) ٦٦.

يحاول الاعتلال لما يراه فيه من مظاهر العمران والهندسة، وما يعتل به الداخل قد تكون هي العلة التي ظهرت لبانيه وقد تكون هناك غيرها من علل لم تظهر للداخل وظهرت للباني، وكذلك اللغة المتكلم بها والواضع لقواعدها قد ظهرت له علل تلك القواعد، بخلاف الباحث فيها فإنه يحاول الاعتلال لها بما يظهر له أنه علة لذلك الشيء، وقد تكون علله صحيحة وقد يظهر لغيره من الدارسين ما هو أصح منها.

ثم ازداد أثر الروافد الثقافية في العلة النحوية، تبعًا لازدياد الثقافة العامة لعلماء النحو، فظهر ذلك الأثر في تقسيمات العلل التي جعلها ابن السراج نوعين، فقال في أصوله: "واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدي إلى كلام العرب، كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يسمى علة العلة، مثل أن يقولوا: لِمَ صار الفاعل مرفوعًا والمفعول به منصوبًا، ولِمَ إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحًا قلبتا ألفًا؟ وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما تستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها، وتبين بها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات"[1].

وكلما اتسعت الثقافة ظهر الأثر بصورة أوضح، صورة جعلت أبا القاسم الزجاجي يقسم العلل النحوية تقسيمًا علميًا دقيقًا، فقال: "وعلل النحو بعد هذا على ثلاثة أضرب: علل تعليمية، وعلل قياسية، وعلل جدلية نظرية"[2].

ولم يقف الأثر عند مجرد الإيضاح للعلة، أو تقسيمها، بل تجاوزها إلى ما هو أبعد من ذلك حتى كاد يصل إلى درجة المحاكاة مع بدايات التأليف في أصول النحو عند ابن جني ليبقى بعدها ثابتًا وركيزة من ركائز أصول النحو عند من جاء بعده من نحاة ألفوا في أصول النحو. ولعل فيما يأتي من حديث مزيد تفصيل وبيان للأثر.

٢/ ٥/ ١- أثر الروافد الثقافية في العلة عند ابن جني

إن تتبع أثر الروافد الثقافية في العلة النحوية عند ابن جني ليظهر مدى التلاحم بين علم أصول النحو والعلوم الأخرى على اختلافها، تلاحم ظهر في ارتسام المنهج، واتباع الرأي والسير على ذات الطريق، في محاولة جادة لرسم طريق لمن يبتغي السير في أصول هذا العلم.

١- ابن السراج، الأصول في النحو، ١: ٣٥.

٢- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ٦٤.

تزاحمت الروافد الثقافية المؤثرة في مبحث العلة عند ابن جني، فلم يكن هناك رافد واحد، بل روافد متعدد كان لكل منها أثره في جانب من جوانب هذا المبحث النحوي.

إن أول الروافد الثقافية المؤثرة في هذا المبحث النحوي، هو: الرافد العقدي الاعتزالي. إذ كان ابن جني أحد أتباع هذا المعتقد، ومن المحتمل تلمس بعض مظاهر الاعتزال في مباحث العلة، ذلك أن من مذهب المعتزلة أن العلة مؤثرة بنفسها، بمعنى أنها الموجب للحكم بذاتها[1]، قال في الخصائص: "اعلم أن أكثر العلل عندنا مبناها على الإيجاب بها"[2]. وإن كان هذا الكلام محتملاً لأثر من ثقافة اعتزالية فإن فيه ما يوحي بعدم ذلك الأثر، فابن جني لم يصرح بذاتية التأثير في العلة، بل جاء بالضمير فقال: "بها" وهذا محتمل لأن يكون بذاتها أو يكون بجعل جاعل والعلة سبب له.

ثم إن في قوله: "أكثر العلل" مخالف لمذهبه الاعتزالي، فالعلل كلها موجبة للحكم عند المعتزلة. قال الزركشي[ت:٧٩٤هـ]: "الثالث: أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله، وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي"[3].

على أن ابن جني ربما تمثل مذهبه العقدي في كون العلة موجبة للحكم بذاتها لا بجعل جاعل في بعض آرائه النحوية، ففي قضية العامل والمعمول - وهي قضية ذات صلة مباشرة بالعلة والمعلول - حين ذكر تقسيم النحاة العامل إلى لفظي ومعنوي قال:"فأما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره"[4].

وإلى جانب هذا الأثر للرافد العقدي، كان هناك أثر آخر لرافد فقهي، تمثل ذلك الأثر في الاهتمام والعناية بهذا المبحث، ومحاولة تقصي جميع جوانبه؛ ذلك أن العلة هي الركن الوحيد للقياس عند الحنفية[5]، وإذا كانت كتب التراجم قد أثبتت اتباع ابن جني

١- بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (ط١، دار الكتبي، ١٩٩٤م) ٧: ١٤٤.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ١٦٤

٣- الزركشي، البحر المحيط، ٧: ١٤٣.

٤- ابن جني، الخصائص، ١: ١٠٩.

٥- جاء في أصول السرخسي:»ركن القياس هو الوصف الذي جعل علمًا على حكم العين مع النص من بين الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص، ويكون الفرع به نظيرًا للأصل في الحكم الثابت باعتباره في الفرع؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وإنما يقوم القياس بهذا الوصف«. أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، تحق. أبو الوفا الأفغاني(ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت ، ١٩٩٣) ٢: ١٧٤.

للمذهب الحنفي فإن اهتمامه بهذا المبحث النحوي مدفوع بذلك الرافد العقدي.

وتظهر عناية ابن جني بالعلة في الخصائص في محاولة إيجاد مكان للعلة النحوية بين علل العلوم الأخرى، قال: "اعلم أن علل النحويين – وأعني بذلك حذاقهم المتقنين، لا ألفافهم المستضعفين – أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين. وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك علل الفقه"[1].

ففي هذا الكلام يحاول ابن جني أن يوجد للعلل النحوية قيمتها ومكانتها بين علل العلوم الأخرى، مستعينًا بما يمتلكه من مخزون ثقافي في هذه العلوم، فقرر بعد المقارنة والموازنة أن علل النحاة في مكان بين علل المتكلمين والمتفقهين، على أنها تقرب إلى علل المتكلمين أكثر من قربها من علل المتفقهين. فعلل النحاة ليست مبنية على النص، إنما هي اعتلالات تبرهن عقليًا، مستنبطة من ملاحظة كلام العرب في اطراده وسياقه وتركيبه.

ويعود السبب في بحث ابن جني عن مكان لعلل النحاة بين علل الفقهاء وعلل المتكلمين "إلى ما طبع الدراسات المختلفة في العصر الإسلامي من أن للمعرفة – أيًا كانت – منهجين: منهجًا يقوم على استنباط الأصول من المسائل والجزئيات، ويسمى بمنهج الفقهاء، ومنهجًا يقوم على بناء كليات ثم تطبيقها على الجزئيات والمسائل، ويسمى بمنهج المتكلمين"[2].

ثم حاول ابن جني إيضاح حكمه هذا على العلل النحوية فيستعين بما عنده من مخزون فقهي ليقرر أن علل النحاة تبتعد عن علل الفقهاء، قال في ذلك: "ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج، وفرائض الطهور، والصلاة، والطلاق، وغير ذلك، إنما يُرجع في وجوبه إلى ورود الأمر بعمله، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمسًا دون غيرها من العدد، ولا يعلم أيضًا حال الحكمة والمصلحة في عدد الركعات..."[3].

وهكذا يوضح ابن جني الفرق بين العلل النحوية والفقهية والسبب في جعله علل النحاة قريبة من علل المتكلمين، ولم تكن هذه المقارنة لتتم لولا ذلك المخزون الثقافي الذي حمله ابن جني إلى جانب علوم العربية وآدابها.

١- ابن جني، الخصائص، ١: ٤٨.

٢- حسن خميس الملخ، نظرية التعليل في النحو العربي (ط١، دار الشروق/ عمان،، ٢٠٠٠م) ٦٨.

٣- ابن جني، الخصائص، ١: ٤٨.

على أن ابن جني ذكر أن من العلل الفقهية ما هو مشابه لعلل النحو وجارٍ مجرى العلل النحوية، ومثل لذلك بأحكام اجتهد الفقهاء في تقدير عللها، قال: "فإن قلت: فقد نجد أيضًا في علل الفقه ما يتضح أمره، وتعرف علته؛ نحو رجم الزاني إذا كان محصنًا، وحده إذا كان غير محصن؛ وذلك لتحصين الفروج، وارتفاع الشك في الأولاد والنسل. وزيد في حد المحصن على غيره لتعظيم جرمه وجريرته على نفسه"[١]. ثم قال بعد ذلك: "فما هذه صورته من عللهم جار مجرى علل النحويين"[٢].

وحين حدد ابن جني مكان العلل النحوية وقيمتها العلمية بين العلل الأخرى عمد إلى استنباط العلل النحوية بأسلوب ظهر فيه أثر الثقافة الفقهية؛ إذ إنه سار على منهج الفقهاء في استنباط العلل واستخراجها من المسائل، قال بعد أن حرر فصولاً في العلل النحوية: "واعلم أن هذه المواضع التي ضممتها، وعقدت العلة على مجموعها، قد أرادها أصحابنا وعنوها، وإن لم يكونوا جاؤوا بها مقدمة محروسة فإنهم لها أرادوا"[٣]. ثم قال بعد ذكر مثال لإيضاح كلامه وبيانه: "وكذلك كتب محمد بن الحسن [ت:١٨٩هـ] إنما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه، فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق. ولا تجد له علة في شيء من كلامه مستوفاة محررة. وهذا معروف من هذا الحديث عند الجماعة غيرُ منكور"[٤].

واستمر تأثير المذهب الفقهي في تنظير ابن جني للعلة ومباحثها، فظهر عنده أيضًا في مبحث تخصيص العلة، ويعني: تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه في بعض الصور لمانع[٥]. وظهر ذلك الأثر في اتباع المذهب الفقهي في تخصيص العلة؛ إذ إن تخصيص العلة عندهم لا يقدح في العليَّة مطلقًا، سواء أكانت العلة منصوصة أم مستنبطة، وسواء أكان التخلف لمانع أم لغير مانع[٦]. وتابع ابن جني المذهب في ذلك، جاء في الخصائص: "اعلم أن محصول مذهب أصحابنا ومتصرف أقوالهم مبني على جواز تخصيص العلل"[٧].

١- ابن جني، الخصائص، ١: ٥٠.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ٥١.

٣- ابن جني، الخصائص، ١: ١٦٢.

٤- ابن جني، الخصائص، ١: ١٦٣.

٥-الجرجاني، التعريفات، ٥٧.

٦-أبو إسحاق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٦٦ وما بعدها.

٧- ابن جني، الخصائص، ١: ١٤٥.

ويبدو أن لمكان العلة النحوية الذي قرره ابن جني بين علل المتكلمين والفقهاء دورًا في تنوع الروافد الثقافية التي اعتمدت عليها، ذلك أن العلة النحوية عند ابن جني لم تخلُ من أثر علم الكلام، إذ ظهر أثر علم الكلام في العلة النحوية في مبحث الاحتياط للعلة عنده، والاحتياط للعلة يعني: الزيادة في وصف العلة حماية لها من النقض، وقد دعا ابن جني لمثل هذا في خصائصه حماية للعلة، وبين أن هذا موجود في علل المتكلمين، قال: "وهذا عينه موجود في العلل الكلامية؛ ألا ترى أنك تقول في إفساد اجتماع الحركة والسكون على المحل الواحد: لو اجتمعا لوجب أن يكون المحل الواحد ساكنًا متحركًا في حال واحدة، ولولا قولك: في حال واحدة. لفسدت العلة؛ ألا ترى أن المحل الواحد قد يكون ساكنًا متحركًا في حالين اثنين"[١].

٢/ ٥/ ٢- أثر الروافد الثقافية في العلة عند الأنباري

لم يكن مبحث العلة عند الأنباري بعيدًا في التنظير عن تأثير المحمول الثقافي لهذا العالم الموسوعي، بل كانت الروافد الثقافية حاضرة وظاهرة في كثير من جوانب هذه المسألة.

ففي شروط العلة عدّ الأنباري الطرد، وهو: وجود الحكم عند وجود العلة، شرطًا واجبًا في العلة، معللاً ذلك بمشابهة العلة النحوية العلة العقلية، والعلة العقلية لا تكون إلا مطردة ولا يجوز أن يدخلها التخصيص، قال: "ولا خلاف أن العلة العقلية لا تكون إلا مطردة، ولا يجوز أن يدخلها التخصيص، فكذلك العلة النحوية"[٢].

وهو بهذا القول مخالف لما ذهب إليه ابن جني من جواز تخصيص العلة، وإن كان للمذهب الفقهي أثر في ابن جني حين عرض هذه المسألة، فإن الأنباري لم يخل من ذلك الأثر، بل تلبس مذهبه الفقهي كعادته في كثير من أصوله النحوية وقال بقول أصحابه وأستاذ مدرسته التي تتلمذ فيها، جاء عن الشيرازي في التبصرة في أصول الفقه: "الطرد والجريان شرط في صحة العلة"[٣]. وجاء في موضع آخر: "لا يجوز تخصيص العلة

١- ابن جني، الخصائص، ١: ١٤٩.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ١١٢.

ذكر الأنباري خلاف النحاة في شرط اطراد العلة، فذكر أنهم يذهبون في ذلك مذهبين، أحدهما ما قال به واعتمده، والآخر ما يرى خلاف ذلك من عدم اشتراط الاطراد في العلة، وجواز التخصيص فيها، وذكر أدلتهم في هذه المسألة، ثم قال بعد عرض رأيهم وشواهدهم:» وهذا ليس بصحيح « ليبدأ بعدها بتفنيد أقوالهم. الأنباري، لمع الأدلة، ١١٢ – ١١٥.

٣- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٦٠.

المستنبطة. وتخصيصها نقض لها"[1].

وكما قال بمبدأ الطرد في العلة وظهر أثر الرافد الفقهي فيه، فإن من لوازم هذا المبدأ القول بالعكس، ويعني: انعدام الحكم عند انعدام العلة[2]. وقد عَدَّد الأنباري آراء العلماء في هذا المبحث، وكأنه مبحث فقهي إلا ما كان من أمثلة نحوية ضمنها هذا المبحث، قال: "الفصل الثامن عشر: في كون العكس شرطًا في العلة. اعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك: فذهب الأكثرون إلى أنه شرط في العلة، وذلك أن يعدم الحكم عند عدمها... وذهب بعضهم إلى أن العكس ليس بشرط في العلة، ومعنى عدم العكس: أنه لا يعدم الحكم عند عدمها"[3].

وفي اعتبار الأنباري الطرد والعكس، أو ما يسمى بالجريان شرطًا في العلة متابعة مدفوعة بأثر من رافد أصولي فقهي، ذلك أن من مذهب أستاذ مدرسته القول بأن "الطرد والجريان شرط في صحة العلة"[4].

٢/ ٥/ ٣- أثر الروافد الثقافية في العلة النحوية عن ابن مضاء القرطبي

سبقت الإشارة إلى موقف ابن مضاء من القياس النحوي، ولن يختلف موقفه في العلة عن موقفه من القياس؛ لكون العلة أحد أركان القياس. فإذا كان لمذهبه الفقهي أثر في موقفه من القياس، فإن ذلك الأثر نال العلة النحوية.

وكان لابن مضاء موقف من العلل النحوية، أسقط فيه ما أسماه بالعلل الثواني والعلل الثوالث، تلك العلل التي سماها ابن السراج: "علة العلة"[5]، فقد رأى فيها ابن مضاء أنها لا تقوم على برهان علمي، بل هي مجرد حيل ذهنية يعمد إليها النحاة عند تعليل ظاهرة نحوية، قال ابن مضاء: "ومما يجب أن يسقط من النحو، العلل الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا: قام زيدٌ، لم رفع؟ فيقال: لأنه فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيقول: ولم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: كذا نطقت

١- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٦٦.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ١١٥.

٣- الأنباري، لمع الأدلة، ١١٥.

٤- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٦٠.

٥-ابن السراج، الأصول في النحو، ١: ٣٥

به العرب. ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر. ولا فرق بين ذلك وبين من عرف أن شيئًا ما حرم بالنص، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة، لينقل حكمه إلى غيره. فسأل لم حرم؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه"(١).

ويظهر أن ابن مضاء ذهب مذهب ابن حزم الظاهري [ت:٤٥٦هـ] في العلل، إذ كان له موقف من هذه العلل، أبطل فيه علل النحاة كلها، وقال بفسادها وكذبها، قال ابن حزم: "ومثل هذا ما يستعمله النحويون في عللهم فإنها كلها فاسدة لا يرجع منها شيء إلى الحقيقة البتة. وإنما الحق من ذلك أن هكذا سمع من أهل اللغة الذين يرجع إليهم في ضبطها ونقلها، وما عداها فهو مع أنه تحكم وفاسد متناقض، هو أيضًا كذب؛ لأن قولهم: كان الأصل كذا، فاستثقل فنقل إلى كذا، شيء يَعلم كل ذي حس أنه كذب لم يكن قط، ولا كانت العرب عليه ثم انتقلت إلى ما سمع منها بعد ذلك"(٢).

وإن كان ابن مضاء خالف ابن حزم في قبوله العلل الأول، فإنه بين سبب قبوله لها، وعلة رفضه العلل الثواني والثوالث، فقال: "الفرق بين العلل الأُول والعلل الثواني، أن العلل الأُول بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك منا بالنظر، والعلل الثواني هي المستغنى عنها في ذلك، ولا تفيدنا إلا أن العرب أمة حكيمة"(٣).

إن مبدأ الرفض للعلة عند ابن مضاء ليظهر أثر مذهبه الفقهي في أصول النحو عنده، وإلا لكان له في العلل رأي آخر يجيز فيه التأويل لأدلة الحكم النحوي والبحث عن الحكم بالقياس الذي ذهب إليه كثير من النحاة.

٢/ ٥/ ٤- أثر الروافد الثقافية في العلة عند السيوطي:

استمر تأثير الرافد الأصولي في هذا الأصل النحوي – القياس – فظهر ذلك في أحد أركان القياس وهو: العلة. وتمثل هذا الأثر في المتابعة الدقيقة لعلم أصول الفقه، ومحاولة السيوطي إسقاط بعض مسائل هذا المبحث الأصولي على أصول النحو.

١- ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، ١٢٧.

٢- ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحق. إحسان عباس(ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت، ١٩٨٣م) ٤: ٣٠٢.

٣- ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، ١٢٨.

ففي مبحث مسالك العلة[١] لم يبتعد السيوطي عما قرره علماء أصول الفقه في هذا المبحث إلا في محاولته تحويل تلك المسالك من أصول الفقه إلى أصول النحو بما ساقه من أمثلة وإيضاحات لتلك المسالك، وعدَّ السيوطي للعلة مسالك ثمانية هي في أصلها مسالك العلة عند علماء الأصول، فهي عنده: الإجماع، والنص، والإيماء، والسبر والتقسيم، والمناسبة، والشبهُ، والطرد، وإلغاء الفارق[٢]. ثم هي عند علماء أصول الفقه كذلك، إضافة إلى مسلكين آخرين لم يذكرهما السيوطي وذكرهما السبكي، وهما: الدوران، وتنقيح المناط[٣].

وكذا كان للرافد الأصولي أثر في قوادح العلة، إذ لم يبتعد السيوطي في ذكره لقوادح العلة عمّا قرره علماء أصول الفقه من قوادح في العلة للأحكام الشرعية. جاء في الاقتراح في ذكر قوادح العلة: "منها: النقض، قال الأنباري في جدله: وهو وجود العلة ولا حكم، على مذهب من يرى تخصيص العلة"[٤].

وهذا القادح من قوادح العلة وإن كان السيوطي قد نقل فيه عن الأنباري كلامًا فإن فيه أثرًا من رافد ثقافي أصولي؛ لسبق التأليف الأصولي، ولإلمام السيوطي بكثير من كتب الأصول، ولعل الأثر الأظهر منها يكون لكتاب جمع الجوامع للسبكي الذي قام السيوطي بنظمه في منظومته الكوكب الساطع، قال السبكي في قوادح العلة: "القوادح، منها: تخلف الحكم عن العلة، وفاقًا للشافعي وسماه النقض، وقالت الحنفية لا يقدح، وسموه تخصيص العلة"[٥].

وهكذا سار السيوطي في تقريره لقوادح العلة على ما قرره علماء أصول الفقه فيها فعدّ القوداح التي أوردوها، وكأنه يشرح منظومته في أصول الفقه ما خلا أمثلة النحو التي بين أسطرها، ومن القوادح التي أرودها السيوطي[٦]: تخلف العكس[٧]، وعدم

١- مسالك العلة، أي: الطرق الدالة على عِلِيّة الشيء.

٢- السيوطي، الاقتراح، ٣١٠ – ٣٣٠.

٣- السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، ٨٨ – ٩٥.

٤- السيوطي، الاقتراح، ٣٣٢. قال الأنباري:» والسادس النقض، وهو وجود العلة ولا حكم على مذهب من لا يرى تخصيص العلة». الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ٦٠

٥- السبكي، جمع الجوامع، ٩٦.

٦- السيوطي، الاقتراح: ٣٣٦ – ٣٥٦.

٧- يراد بتخلف العكس: أن تكون العلة غير منعكسة، بمعنى أنه قد يوجد الحكم ولا توجد العلة، أو توجد العلة ولا يوجد الحكم، فلا تدور العلة مع الحكم، وهذا القادح يكون للشرط الذي عده السبكي من مسالك العلة، وهو الدوران، ولم يذكره السيوطي منها.

التأثير[١]، والقول بالموجب[٢]، وفساد الاعتبار[٣]، وفساد الوضع[٤]، والمنع للعلة، والمطالبة بتصحيح العلة[٥]، والمعارضة[٦].

وإنما قلت بتأثير أصول الفقه في مبحث العلة في أصول النحو عند السيوطي على كثرة ما صرح به السيوطي من نقل مباشر في كثير من أحكامها عن الأنباري؛ لأني وجدت السيوطي قد نظم في أصول الفقه منظومة لكتاب السبكي الذي أحلت إليه في هذا المبحث، وتقدم اسم المنظومة، فهذا ما دعاني إلى القول بتأثير أصول الفقه في أصول النحو عند السيوطي.

ثالثًا: أثر الروافد الثقافية في الإجماع.

حين أبحث عن أثر الروافد الثقافية في الإجماع، فإني أقصد به الإجماع النحوي الموافق لمفهوم الإجماع الأصولي، فإذا كان الإجماع الأصولي يقصد به: "اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة"[٧]. فإن هذا المفهوم هو المقصود في النحو، بمعنى أن الإجماع النحوي المراد هو: اتفاق علماء عصر من العصور بعد عصور الاحتجاج على حكم في مسألة نحوية.

ولم يكن القصد من هذا الأصل ما أشار إليه بعض من وقفوا عنده من العلماء، فأشاروا إلى إجماع العرب، أو إلى الإجماع في عصر سيبويه، أو من قبله من النحاة[٨]، فإن هذا غير داخل في الحكم عندي؛ لأنه لا يتفق مع مفهوم الإجماع الأصولي، إذ هو وإن كان اتفاقًا إلا أنه اتفاق في عصر الاحتجاج، فيبطل بالسماع، كما أن الإجماع الأصولي في عهد النبي ﷺ لا يُعَدُّ إجماعًا، بل إقرارًا من النبي ﷺ.

١- عدم التأثير للوصف في الحكم، هو: «أن يكون الوصف لا مناسبة فيه». السيوطي، الاقتراح: ٣٣٨.

٢- «وهو أن يسلِّم للمستدِل ما اتخذه موجبًا للحكم من العلة مع استبقاء الخلاف». الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ٥٦.

٣- «أن يستدل بالقياس على مسألة، في مقابلة النص عن العرب». الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ٥٤.

٤- «أن يعلق على العلة ضدُّ المقتضِي». الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، تحق. سعيد الأفغاني (مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥٧م) ٥٥.

٥- «أن يُعارض بعلة مبتدأة» الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ٦٢.

٦- المعارضة: «هي أن يُعَارَض المستدل بعلة مبتدأة». الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ٦٢.

٧- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٧٩.

٨-خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه(جامعة الكويت/ الكويت، ١٩٧٤م)، ٤٤١ وما بعدها. ودخيل غنيم العواد، الإجماع في النحو العربي(إشراف. علي أحمد طلب، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية/ الرياض، ١٤١٥) ٥٣ – ٦٩.

كما أن الإجماع لا بد أن يسبقه خلاف، وحين تقلب تاريخ النحو لا تجد في تلك الفترة ما يوحي بالخلاف المستدعي للإجماع، لـ"عدم وجود نحاة كثيرين مختلفي الآراء والمذاهب، وعدم وجود مدارس نحوية متعددة، ولم تكن الخلافات في الآراء قد ظهرت بصورة واضحة على النحو الذي نراه بعد زمنه[سيبويه] حيث تشعبت الآراء واختلفت المذاهب، واستقرت قواعد النحو وأصوله"[١].

على أن قولي هذا لا يعني عدم ورود هذا الأصل فيما نقل عن أولئك العلماء، بل هو موجود ومنقول؛ فالخليل بن أحمد "نُقل إلينا من علمه أنه احتج بالإجماع"[٢]، قال الزجاج: "قال الخليل: وإنما اخترت تخفيف الثانية لإجماع الناس على بدل الثانية في قولك: آدم، وآخر"[٣].

واحتج سيبويه بالإجماع، فقال: "...وقد زعم ناس أن ﴿هُوَ﴾[٤] ها هنا صفة، فكيف يكون صفة وليس من الدنيا عربي يجعلها ها هنا صفة للمُظْهَر، ولو كان ذلك كذلك لجاز: مررت بعبد الله هو نفسه، فـ (هو) ها هنا مستكرهةٌ لا يتكلم بها العرب؛ لأنه ليس من مواضعها عندهم. ويدخل عليهم: إن كان زيد لهو الظريفَ، وإن كنا لنحن الصالحين، فالعرب تنصب هذا والنحويون أجمعون"[٥].

وهكذا سار النحاة بعد عصر سيبويه على هذا الأصل محتجين بالإجماع[٦]، حتى جاء التأليف في الأصول النحوية، واختلفت أدلة الأحكام فيما صرح به علماء أصول النحو، فحكى السيوطي عن ابن جني القول بأن أدلة الأحكام النحوية ثلاثة، فقال:"قال ابن جني في الخصائص: أدلة النحو ثلاثة: السماع والإجماع والقياس"[٧]. وكان ابن جني قد أفرد للإجماع بابًا في كتابه الخصائص هو: "باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة"[٨].

١- خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه(جامعة الكويت/ الكويت، ١٩٧٤م) ٤٤١.

٢-العواد، الإجماع في النحو العربي، ٥٥.

٣- الزجاج، معاني القرآن، ١: ٧٨. والعواد، الإجماع في النحو العربي، ٥٥.

٤- من قوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سبأ:٦]

٥- سيبويه، الكتاب، ٢: ٣٩٠.

٦-الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ٤٣٤ – ٤٤١. والعواد، الإجماع في النحو العربي، ٧١ وما بعدها.

٧- السيوطي، الاقتراح، ١٤.

٨- ابن جني، الخصائص، ١: ١٨٩.

أما الأنباري فإنه خالف في هذه الأدلة فبين أن أدلة الأحكام النحوية عنده ثلاثة هي: "نقل وقياس واستصحاب حال"[١].

إن خلاف النحاة في هذه الأدلة يستدعي الوقوف على الروافد المؤثرة في تقرير ذلك، وقد سبقت الإشارة إلى آثار الروافد الثقافية فيما اتفق النحاة على كونه دليلاً من أدلة النحاة فيما سبق، وفي هذا المبحث وقوف على أثر الروافد الثقافية في الدليل الأول من الأدلة المختلف فيها، وهو: الإجماع.

أثر الروافد الثقافية في حجية الإجماع في النحو العربي.

ليست الغاية من هذا المبحث الوقوف على آراء النحاة في هذا الأصل النحوي، أو عرض نماذج لمسائل نحوية استعان النحاة فيها بالإجماع لإثبات حكمها؛ لأن البحث في هذه المسألة ليس من أهداف البحث وغاياته، كما أن من العلماء من سبق إلى بيان خبايا هذه المسألة[٢].

ولما كانت غاية المبحث الوقوف على أثر الروافد الثقافية في الأصول النحوية اقتصر الحديث في هذا المبحث على كتب الأصول النحوية، في محاولة للوقوف على الروافد الثقافية التي استعان بها النحاة في تنظيرهم لهذا الأصل النحوي.

الإجماع أحد أدلة التشريع الإسلامي، فهو حجة قاطعة عند علماء الإسلام[٣]، وكان مستند أولئك العلماء في تقريرهم لحجية هذا المصدر التشريعي معتمدة على أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، فمن الكتاب استندوا إلى قوله تعالى:﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥]، فإذا اجتمع المسلمون فإن مخالفهم متوعد بالعذاب. ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فأمر بالرد إلى الله والرسول عند الخلاف والتنازع، أما عند الاجتماع فاجتماعهم كافٍ.

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٨١.

٢-الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ٤٣٤ - ٤٤١. ورسالة العواد في الإجماع في النحو العربي.

٣- لم يخالف في حجية الإجماع وأنه مصدر من مصادر التشريع الإسلامي إلا المعتزلة، وأول من قال بذلك هو النظام، كما نص صاحب البرهان على ذلك. قال:»ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع في السمعيات حجة، وأول من باح برده النظام، ثم تابعه طوائف من الروافض». إمام الحرمين عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحق. عبد العظيم الديب(ط١، دار الأنصار/ القاهرة ، ١٩٩٧م) ١: ٦٧٥. ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحق. سامي بن العربي الأثري(ط١، دار الفضيلة/ الرياض، ٢٠٠٠م) ١: ٣٥٥.

إلا أن أشهر أدلة حجية الإجماع حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تجتمع أمتي على الضلالة "[1].

وإذا كان الفقهاء وعلماء الشريعة قد اعتمدوا هذه النصوص أدلة على حجية الإجماع فكانت رافدًا لهم ومصدرًا ينهلون منه في بناء أصولهم، فإن النحاة قد اعتمدوا على بعض هذه النصوص الشرعية فكانت رافدًا لهم في مبحث هذا الأصل النحوي، وفي مبحث الحجية أيضًا؛ لكنها لم تكن في أدلة لإثبات الحجية لهذا المصدر التأصيلي - أعني الإجماع - بل كانت أدلة رد.

قال ابن جني: "اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص. والمقيس على المنصوص، فأما إن لم يعط يده بذلك فلا يكون إجماعهم حجة عليه. وذلك أنه لم يرد ممن يطاع أمره في قرآن ولا سنةٍ أنهم لا يجتمعون على الخطأ؛ كما جاء النص عن رسول الله ﷺ من قوله: " أمتي لا تجتمع على ضلالة"[2] وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة. فكل من فُرق له عن علة صحيحة، وطريقٍ نهجة كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره"[3].

فابن جني وإن كان مفهوم كلامه إثبات الإجماع دليلًا من أدلة الأحكام الشرعية لما تقرر من أدلة ثبت بها تلك الحجية، فإنه أنكر الإجماع ولم يرَ حجيته في قضايا اللغة ومسائلها؛ لأنه لم يرد عن رسول الله ﷺ ما يدل على أن إجماع أهل العربية في قضية من قضاياها يكون حجة ولا يكون على ضلال. فهو قد اعتمد على هذا المصدر الشرعي والرافد الثقافي في تقرير حكم أصل من أصول النحو العربي[4].

وقد نسب ابن مضاء القول بعدم حجية الإجماع إلى ابن جني فقال: "...إجماع النحويين ليس بحجة على من خالفهم، وقد قال بذلك كبير من حذاقهم ومقدم في الصناعة من مقدميهم، وهو أبو الفتح ابن جني"[5].

١- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٨٠. والحديث أخرجه الهيثمي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة». علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحق. حسام الدين المقدسي(مكتبة المقدسي/ القاهرة، ١٩٩٤م) ٥: ٢١٥

٢- ما روي من هذا الحديث بهذا اللفظ، هو حديث أنس بن مالك:» إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»

٣- ابن جني، الخصائص، ١: ١٨٩.

٤- وكذا نسب الزركشي إلى ابن جني القول بعدم حجية الإجماع النحوي، جاء في البحر المحيط:» خالف ابن جني فزعم في كتاب الخصائص أنه لا حجة في إجماع النحاة». الزركشي، البحر المحيط، ٦: ٤١٥.

٥- ابن مضاء، الرد على النحاة، ٧٤.

وإذا كان السيوطي قد نسب إلى ابن جني القول بالإجماع كما تقدم، وخالف ما حكاه ابن مضاء فإن الحكم في ذلك إنما يكون مرجعه إلى كلام ابن جني نفسه، ولم أجد – فيما وقفت عليه من كتاب الخصائص – ما حكاه السيوطي من نص ابن جني على الإجماع دليلًا من أدلة النحو الإجمالية؛ لكني وجدته عقد بابًا في الخصائص في: "القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة"[1]، بين فيه الشرط الواجب في الإجماع ليكون حجة، فقال:" اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص، والمقيس على المنصوص"[2].

ولعل الإجماع لم يكن من الأدلة القطعية عنده، بل كان دليلاً يقوي الحكم ولا يقطع به، وهذا ما يؤكده كلامه السابق فيه، بل وتصريحه في موقف آخر بعدم حجية هذا الأصل، يقول ابن جني:" ألا ترى أن إجماع النحويين في هذا ونحوه لا يكون حجة؛ لأن كل واحد منهم إنما يردك ويرجع بك إلى التأمل والطبع، لا إلى التبعية والشرع"[3].

ولم يقف عند هذا بل نراه في مواضع من خصائصه يجيز مخالفة الإجماع والخروج عليه، متى ما امتلك العالم أدوات العلم التي تمكنه من استنباط المسائل وأحكامها[4]، قال:"... فمما جاز خلاف الإجماع الواقعِ فيه منذ بدئ هذا العلم وإلى آخر هذا الوقت، ما رأيته أنا في قولهم: هذا جحر ضبٍ خربٍ، فهذا يتناوله آخر عن أول، وتالٍ عن ماض على أنه غلط من العرب، لا يختلفون فيه ولا يتوقفون عنه، وأنه من الشاذ الذي لا يحمل عليه، ولا يجوز رد غيره إليه. أما أنا فعندي أن في القرآن مثل هذا الموضع نيفًا عن ألف موضع..."[5].

وبهذا يظهر أن الإجماع، وإن كان أصلا من أصول الأحكام الفقهية القطعية، فإن ابن جنّي عدَّه من أدلة القواعد النحوية المساندة، لا الأدلة الإجمالية القطعية؛ وإنما لم يكن فيه قطع؛ لأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس.

١- ابن جني، الخصائص، ١: ١٨٩.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ١٨٩.

٣- ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٢٦.

٤- ابن جني، الخصائص، ١: ١٩٠

٥- ابن جني، الخصائص، ١: ١٩١.

أما الأنباري فإنه لم يذكر الإجماع من أدلة النحو الإجمالية، لكنه أشار إليه في موضع من كتابه لمع الأدلة، ونص على أنه حجة قاطعة، وذلك في معرض حديثة عن أهمية علم العربية، ووضع علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأصول هذا العلم، وإجماع الأمة على تلقي هذا العلم منه، فقال: "كيف وقد تلقت الأمة منه ذلك الوضع بالقبول، ولم ينكر ذلك منكر مع اشتهاره، فكان إجماعًا، والإجماع حجة قاطعة"[١].

وإذا تحقق القول بحجية الإجماع عند الأنباري، وعُدَّ هذا الأصل من الأدلة الإجمالية عنده، فإن من طبيعة هذا البحث الوقوف على أثر الروافد الثقافية، وأول تلك الروافد هو الرافد الفقهي، حيث استدل الأنباري على حجية الإجماع بما استدل به الفقهاء من حديث الرسول ﷺ السالف عن خصائص هذه الأمة، قال الأنباري: "والإجماع حجة قاطعة؛ قال عليه السلام: أمتي لا تجتمع على ضلالة"[٢]. وإن اتحد الدليل عند ابن جني والأنباري فإن اختلاف النظر إليه أدى إلى اختلاف الحكم الصادر عنه، فابن جني- كما سبق – حكم بعدم حجية الإجماع؛ لكون الحديث لم ينص على أن اجتماع النحاة حجة. أما الأنباري فإنه نظر إلى الحديث بعين الفقهاء الذين يُعَد إجماع النحاة عندهم إجماعًا معتبرًا[٣]، فقرر بناءً على ذلك أن إجماع النحاة حجة لدلالة قول النبي ﷺ.

ولم يزد السيوطي في كتابه الاقتراح على ذكر آراء سابقيه في هذا الأصل النحوي، فنقل كلام ابن جني في الإجماع، وبين آراء بعض النحاة في هذا الأصل النحوي، قال بعد أن انتهى من إيراد كلام ابن جني في الإجماع: "وقال غيره: إجماع النحاة على الأمور اللغوية معتبر، خلافًا لمن تردد فيه، وخرقه ممنوع"[٤].

ولما لم يزد السيوطي في اقتراحه على النقل عن سابقيه لم يظهر من آثار الروافد الثقافية في هذا المبحث عنده إلا في اعتماده لهذا الأصل، ومتابعته الفقهاء في عَدِّهم الإجماع دليلاً من الأدلة الإجمالية.

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٨.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٨.

٣- الزركشي، البحر المحيط، ٦: ٤١٥

٤- السيوطي، الاقتراح، ١٩١.

رابعًا: أثر الروافد الثقافية في استصحاب الحال

الاستصحاب[1] في النحو: إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل[2]. ولما كان هذا الأصل من الأدلة المختلف في حُجِّيتها عند الفقهاء[3]، كان لهذا الاختلاف أثر في أصول النحو وأدلته، إذ تابع النحاةُ الفقهاءَ في هذا الاختلاف، وتوقفت أحكامهم في ذلك على مذهبهم الفقهي، مما يوحي بأثر هذا الرافد في هذا الأصل النحوي.

فابن جني كان حنفي المذهب، كما ظهر ذلك في خصائصه، وذلك حين يشير إلى رأي محمد بن الحسن الشيباني في العلل، أو حين يتكلم في العلل وعن مذهب أتباع أبي حنيفة [ت:١٥٠هـ] فيهم فيصفهم بالأصحاب، قال: "وكذا كتب محمد بن الحسن – رحمه الله – إنما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه"[4].

وكان لهذا المذهب الفقهي أثر في ابن جني، وفي أصول النحو عنده، تمثل هذا الأثر في عدم ذكره الاستصحاب أصلًا من أصول النحو. وهذا يوحي بأثر الرافد الفقهي في مذهب ابن جني لمن يعيد النظر فيه، ذلك أن من أصول المذهب الحنفي عدم الاعتداد باستصحاب الحال دليلًا من أدلة الأحكام الشرعية؛ وذلك "أن استصحاب الحال قول بلا دليل، وأنه من باب الجهل بالأدلة، وباب الجهل لا يكسب العلم، فلا بد أن يكون مدرجًا إلى الضلال"[5].

١- الاستصحاب لغة: تعني ملازمة الشيء. ابن منظور، لسان العرب، عناية. أمين محمد عبدالوهاب وآخرون(ط٣، دار إحياء التراث العربي/ بيروت)، ٧: ٢٨٧ (صحب). وهو في اصطلاح الفقهاء: « ظن دوام الشيء بناء على ثبوت وجوده قبل ذلك ». عبدالله بن أحمد بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، شرح. عبدالقادر بن أحمد الدمشقي(ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٤م) ١: ٣٨٩.

٢-الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ٤٦.

٣- اختلف الأصوليون في الاحتجاج باستصحاب الحال، على أقول:
القول الأول : أنه حجة، وهو قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.
القول الثاني : ليس بحجة، وهو قول أكثر المتكلمين وبعض الحنفية.
القول الثالث : أنه حجة بالدفع والنفيِ دون الثبوت والاستحقاقِ وهو قول أكثر متأخري الحنفية. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ١/ ٣٨٩.

٤-ابن جني، الخصائص، ١/ ١٦٣.

٥- عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحق. خليل محيي الدين الميس(ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ٢٠٠١م) ٤٠٠.

أما الأنباري فإنه لما كان شافعي المذهب كما تقدم، لأنه أحد تلاميذ المدرسة النظامية، كان للتوجه الفقهي أثر في أصوله النحوية، إذ إن كثيرًا من سبل الخلاف ومناهج أربابه بقيت – ولا شك – في ذهنه، كما أن كثيرًا من مصطلحات أولئك الفقهاء كان لها حضور في دراسته النحوية، بدا ذلك جليًا في اعتماده استصحاب الحال دليلاً من أدلة النحو، جاء في الإغراب: "وأدلة صناعة الإعراب ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال"[١]. كما عدّهُ من الأدلة المعتبرة في هذا العلم، قال: "ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل؛ لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة"[٢]، وهو في هذا سائرٌ على منهج علماء الفقه من الشافعية، معتمدٌ مذهبهم الذي كان مذهبًا له، ذلك أن مذهب جمهور الشافعية في هذا اعتبار الاستصحاب حجة في الدفع وفي الإثبات مطلقًا. فهذا يدل على تأثر الأنباري بالروافد الثقافية التي استقاها.

على أن الأنباري في إنصافه وصف الاستدلال بالاستصحاب بأنه من أضعف الأدلة، ففي حديث عن الخلاف في فعلية نِعْم وبئس قال: "ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أنهما فعلان ماضيان، أنهما مبنيان على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه؛ إذ لا علة هاهنا توجب بناءهما. وهذا تمسك باستصحاب الحال، وهو من أضعف الأدلة "[٣].

وإنما كان وصف الأنباري لهذا الدليل بأنه أضعف الأدلة مع أنه من الأدلة المعتبرة عنده؛ لأنه لا يُلجأ إليه إلا بعد عدم السماع، وتَعَذُّر القياس، فيكون حينها من أضعف الأدلة، وإذا ما رجعتَ إلى الأدلة التي ساقها الأنباري قبل هذا الدليل تجدها معتمدة على القياس[٤]، والقياس أقوى من الاستصحاب؛ لذا وصف الاستصحاب في هذه الحالة بأنه من أضعف الأدلة، بمعنى: أنه من أضعف أدلة هذه المسألة.

١- الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ٤٥.

٢- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف (المكتبة التجارية الكبرى/ مصر) ١/ ٣٠٠ و ٢/ ٦٣٤. والأنباري، لمع الأدلة، ١٤١.

٣- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١/ ١١١.

٤-الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ١٠٤.

وكان للتوجه الفقهي أثره الظاهر عند السيوطي، ذلك أنك عندما تقرأ ترجمته التي كتبها عن نفسه يتبين لك مدى تبحره بالمذهب الشافعي، وتفقهه فيه، وكثرة اطلاعه على مؤلفات علماء هذا المذهب، جاء في الترجمة: "وأُجِزت بتدريس العربية في مستهل سنة ست وستين، وقد ألفت في هذه السنة، فكان أول شيء ألفته شرح الاستعاذة والبسملة، وأوقفت عليه شيخنا شيخ الإسلام علم الدين البلقيني[ت:٨٦٨هـ]، فكتب عليه تقريظًا، ولازمته في الفقه إلى أن مات، فلازمت ولده فقرأت عليه من أول التدريب لوالده إلى الوكالة، وسمعت عليه من أول الحاوي الصغير[١] إلى العدد، ومن أول المنهاج إلى الزكاة، ومن أول التنبيه إلى قريب الزكاة[٢]، وقطعة من الروضة [٣]من باب القضاء، وقطعة من تكملة شرح المنهاج للزركشي[٤] "[٥].

إن لهذه الثقافة دورها في مؤلفات هذا العالم، وخصوصًا النحوية منها؛ لذا فلا غرابة أن يكون لهذا الرافد الثقافي أثر في الأصول النحوية عنده، وأن يكون لهذا التبحر في هذا المذهب الفقهي دور في تنظيره النحوي، وهذا ما ظهر، إذ عدّ السيوطي الاستصحاب من الأدلة النحوية، موردًا فيه كلام الأنباري واستشهاد ابن مالك فيه من غير اعتراض، يوحي بمتابعته لهم وتمثله مذهبه فيه.

كما لم يكتف السيوطي بهذا، بل اعتمد الاستصحاب دليلاً في إثبات الأحكام، مصرحًا في ذلك بمحاكاته للفقه في اعتماد الاستصحاب دليلاً، جاء في الاقتراح: "إذا تعارض أصل وغالب في مسألة جرى قولان، والأصح العمل بالأصل كما في الفقه"[٦].

١- كتاب الحاوي الصغير في الفقه الشافعي لمؤلفه عبدالغفار بن عبدالكريم بن عبدالغفار القزويني الشافعي.

٢- كتاب التنبيه في الفقه الشافعي، لمؤلفه أبو إسحاق إبراهيم الفيروزآبادي توفي سنة ٤٧٦هـ. والكتاب متن مختصر في فروع المذهب الشافعي اشتمل على مجمل كتب الفقه وأبوابه من كتاب الطهارة إلى كتاب الإقرار.

٣-كتاب الروضة هو: روضة الطالبين وعمدة المفتين، لمؤلفه أبي زكريا يحيى بن شرف النووي توفي سنة ٦٧٦هـ. والكتاب عمدة في المذهب الشافعي إذ اشتمل على أبواب الفقه بدأً من كتاب الطهارة، وانتهاء بكتاب: أمهات الأولاد.

٤- الزركشي هو: أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي المصري، توفي سنة ٧٩٤هـ. وكتابه هو: الديباج في شرح المنهاج.

٥- السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ١: ٣٣٧.

٦- السيوطي، الاقتراح، ٤١٠.

ثم أورد السيوطي أمثلة نحوية على العمل بالأصل وترك الغالب عند تعارضهما، مقررًا بذلك كون استصحاب الحال دليلاً من أدلة النحو، قال: "ومن أمثلته في النحو، ما ذكره صاحب الإفصاح: إذا وُجِدَ (فُعَلُ) العلم، ولم يُعلم أصرفوه أم لا، ولم يُعلم له اشتقاق، ولا قام عليه دليل. ففيه مذهبان: مذهب سيبويه[1] صرفه، حتى يثبت أنه معدول؛ لأن الأصل في الأسماء الصرف. وهذا هو الصحيح. ومذهب غيره المنع؛ لأنه الأكثر في كلامهم"[2].

أما النحاة أنفسهم- وأخص المتقدمين منهم - فاستصحاب الحال لم يكن معروفًا عندهم بهذا اللفظ، إنما كان العمل بالأصل دليلاً لعددٍ من المسائل النحوية في مؤلفاتهم مُقَرِرًا في بعضها، ومُرَجِحًا في أخرى.

فسيبويه إمام النحاة وقدوتهم كان لثقافته في الحديث والفقه أثر في نحوه، فهو -كما تقدم - تتلمذ على حماد بن سلمة، وكان يستملي منه الحديث، وكان العمل بالأصل أصلاً مُطَبَّقًا في كثير من مسائل الفقهاء والمحدثين؛ لذا فلا غرابة أن يكون لهم أثر فيه، وأن يعتمد أصولهم وما تلقاه منهم في نحوه، فظهر العمل بالأصل في كتابه في عدد من المواضع، منها: جاء في باب الأفعال التي تستعمل وتلغى:"ولم تُجعل (قُلت) كظننت؛ لأنها إنما أصلها عندهم أن يكون ما بعدها محكيًا، فلم تدخل في باب ظننت بأكثر من هذا، كما أن (ما) لم تقو قوة ليس، ولم تقع في كل مواضعها؛ لأن أصلها عندهم أن يكون ما بعدها مبتدأ"[3].

ومن نماذج العمل باستصحاب الحال في مسائل النحو عند سيبويه، ما ورد في الكتاب من أمثلة لمصادر رفعت على الابتداء، جاء فيه: "وإنما استحبوا الرفع فيه؛ لأنه صار معرفة وهو خبرٌ فقوي في الابتداء، بمنزلة عبد الله والرجل والذي تعلم؛ لأن الابتداء إنما هو خبر، وأحسنه إذا اجتمع نكرة ومعرفة أن يبتدأ بالأعرف؛ وهو أصل الكلام"[4].

١-سيبويه، كتاب سيبويه، ٣: ٢٢٢. جاء في الكتاب:» اعلم أن كل (فُعَل) كان اسمًا معروفًا في الكلام أو صفة فهو مصروف «.

٢- السيوطي، الاقتراح، ٤١٠.

٣- سيبويه، كتاب سيبويه، ١: ١٢٢.

٤- سيبويه،كتاب سيبويه، ١: ٣٢٨.

وفي باب النداء أورد سيبويه كلامًا نقله عن الخليل بن أحمد استعان فيه بالأصل لإثبات حكم نحوي، وذلك في حكم تابع المنادى المضاف، قال:"قلت: أرأيت قول العرب: يا أخانا زيدًا أقبل؟ قال: عطفوه على هذا المنصوب فصار نصبًا مثله، وهو الأصل؛ لأنه منصوب في موضع نصب"[١].

ومواضع استدلال سيبويه بهذا الأصل ظاهرة في كتابه، مما يدل على أثر ذلك المخزون الثقافي لديه في توجيه كثير من الأحكام النحوية، بل إن ما أورده من كلام لأستاذه وشيخه في النحو الخليل بن أحمد ليوحي بمدى ذلك الاتصال بين هاتين الثقافتين، الدينية واللغوية؛ ولما كان البحث في الدين أسبق من النحو واللغة، قيل بأثر هذه الثقافة الدينية في النحو وأصوله.

أما المبرد فإن العمل بهذا الأصل وارد عنده في المقتضب، إذ رد كثيرًا من أحكام المسائل النحوية إلى الأصل فيها، فتراه في حديثه عن صرف الممنوع من الصرف للضرورة يقول: "ويجوز له صرف ما لا ينصرف؛ لأن الأصل في الأشياء أن تنصرف"[٢].

وفي باب الألقاب فصل القول في اجتماع اللقب بأنواعه، مع الاسم بأنواعه[٣]، ثم قال: "وإنما كان هذا كهذا؛ لأن أصل الألقاب أن تجري على أصل التسمية"[٤].

وابن جني لم يذكر الاستصحاب دليلًا من أدلة النحو، لكنه لم يهمله في مؤلفاته، بل استدل به واعتمد عليه في بعض المسائل النحوية، مما يدل على تجاذب المؤثرات الثقافية لهذا العالم النحوي، فهو متأثر في تنظيره النحوي بمذهبه الفقهي، وفي تطبيقه سائر على منهج النحاة في اعتماد هذا الأصل. جاء في الخصائص: "فلو كانت التاء في (ضربتك) هي العاملة في الكاف، لفسد ذلك؛ من قبل أن أصل عمل النصب إنما هو للفعل"[٥].

١- سيبويه،كتاب سيبويه، ٢: ١٨٤.

٢- المبرد، المقتضب، ١: ١٤٢.

٣- أنواع الاسم: مفرد مثل قيس، ومضاف مثل: عبد الله، وكذا اللقب، إما أن يكون مفردًا مثل كرز، أو مضافًا مثل حارس الدار، ويتركب من هذا أربع صور: الأولى: اسم مفرد ولقب مفرد وحكمه الإضافة فتقول: هذا سعيد كرزٍ. الثانية: اسم مفرد ولقب مضاف وحكمها أن يُجرى اللقب على الاسم كالوصف، فتقول: هذا زيد حارسُ الدار. الثالث: اسم مضاف ولقب مفرد، ومثالها: هذا عبدالله كرزٌ. الرابعة: أن يكونا مضافين، ومثالها: هذا عبدالله حارس الدار، وحكم الأخيرتين كحكم سابقتها، فيجرى اللقب مجرى الوصف. سيبويه، كتاب سيبويه،٢: ٤٩، و المبرد، المقتضب،٤: ١٦.

٤- المبرد، المقتضب، ٤: ١٦.

٥- ابن جني، الخصائص، ١: ١٠٣.

وفي الخلاف في (هَلمّ) قال: "فأهل الحجاز يجرونها مجرى صه، ومه، ورويدَ، ونحو ذلك مما سمي به الفعل، وأُلزم طريقًا واحدًا. وبنو تميم يلحقونها علم التثنية والتأنيث والجمع، ويراعون أصل ما كانت عليه لُمَّ"[١].

وطبق الأنباري ما قرره في لُمَع الأدلةِ؛ فاستدل بالاستصحاب على كثير من المسائل الخلافية في إنصافه، من ذلك ما أورده من استدلال للخلاف في فعلية نِعم وبِئس، جاء في الإنصاف: "الدليل على أنهما فعلان ماضيان أنهما مبنيان على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه؛ إذ لا علة ها هنا توجب بناءهما، وهذا تمسك باستصحاب الحال"[٢].

وفي الخلاف في إعراب الاسم الواقع بعد (مذ ومنذ) قال: "وبنيت (مُذْ) على السكون؛ لأنه الأصل في البناء"[٣].

وسار النحاة بعد الأنباري على هذه الطريق مصرحين بهذا الدليل في مواضع، وملمحين إليه في مواضع أخر، إلا أن ما ميزهم عن سابقيهم ظهور المصطلح لهذا الدليل، ووروده في مؤلفاتهم. فأبو حيان الأندلسي [ت:٧٤٥هـ] يذكر ما ذهب إليه ابن مالك من أنّ هناك مواطن يحتمل فيها الفعل الماضي المضيَّ والاستقبال[٤]، منها وروده بعد حرف التحضيض نحو: هلا ضربت زيداً، إنْ أريد بهِ المضي كان توبيخاً وإن أريد به الاستقبال كان أمراً . ومنها وروده صفةً لنكرةٍ عامة نحو: [الخفيف]

رُبَّ رِفْدٍ هَرَقْتُهُ ذَلكَ الْيَوْ　　مِ وَأَسْرَى مِنْ مَعْشَرٍ أَقْتَالِ[٥]

قال أبو حيان: "وهذهِ المثل في هذا الاحتمال من كلام ابن مالك، وإن ذلك على سبيل التسوية، والذي نذهب إليه الحمل على المُضي لإبقاء اللفظ على موضوعه وإنما فُهم الاستقبال فيما مثّل بهِ من خارج"[٦].

١- ابن جني، الخصائص، ١: ١٦٨.

٢- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ١١٢.

٣- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ٣٩١

٤- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحق. رجب عثمان محمد ورمضان عبد التواب(ط١، مكتبة الخانجي/ القاهرة، ١٩٩٨م) ٤/ ٢٠٣٤.

٥- البيت للأعشى، من قصيدته المشهور في مدح الأسود بن المنذر اللخمي. التي مطلعها:
مَا بُكَاءُ الكَبِيرِ بِالأَطْلالِ　وَسُؤَالِي فَهَل تَرُدُ سُؤَالِي
الأعشى، الديوان، ١٣.

٦- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ٤: ٢٠٣٤.

وقال ابن هشام[ت:٧٦١هـ]: "تخفف إن المكسورة؛ لثقلها، فيكثر إهمالها؛ لزوال اختصاصها نحو: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢]، ويجوز إعمالها استصحابًا للأصل"[١].

خامسًا: أثر الروافد الثقافية في الاستحسان

يعد الاستحسان من الأدلة المختلف فيها عند علماء الأصول، إذ اختلف أتباع المذاهب الفقهية في هذا الأصل، فالحنفية والحنابلة، أثبتوا هذا الدليل[٢]، وحكموا به، ويعرف عندهم بأنه: "ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس"[٣]. أما الشافعية، فهو من الأدلة المردودة عندهم؛ ولذا كتب الشافعي كتابًا في: إبطال الاستحسان[٤].

وكان لهذا الاختلاف الفقهي أثره في النحاة؛ ذلك أن نحاة العربية على اختلاف عصورهم، اختلفت مذاهبهم الفقهية، فمن متبع لمذهب المالكية، ومن متمسك بمذهب الحنابلة، ومن عامل بمذهب الحنفية، ومن متعبد على مذهب الشافعية، وكان لهذا الاختلاف في التوجه أثر في الاختلاف النحوي، للصلة الوثيقة بين هذين العلمين.

فابن جني، حنفي المذهب، فكان الاستحسان حاضرًا عنده، والاستحسان عنده وإن كانت "علته ضعيفة غير مستحكمة، إلا أن فيه ضربًا من الاتساع والتصرف"[٥]. ولذا أورد ابن جني عددًا من الأحكام النحوية التي تخرجت على الاستحسان قال: "من ذلك قولهم في تكسير حسن: حِسان، فهذا كجبل وجبال". ثم بين العلة بعد إيراده جملة من الأحكام النحوية فقال: "إلا أن جميع ذلك إنما هو استحسان، لا عن ضرورة علة"[٦].

١-ابن هشام، أوضح المسالك ١: ٣٥٢.

٢- ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ١: ٤٠٧

٣- الاستحسان في اللغة: هو عدُّ الشيء واعتقاده حسنًا. وهو في اصطلاح الفقهاء: اسم لدليل يعارض القياس الجلي، فيكون قياسًا مستحسنًا. وقيل: هو ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس. الجرجاني، التعريفات، ٢٢.

٤- الشافعي، الأم، ٧: ٣٠٩.

٥- ابن جني، الخصائص، ١: ١٣٣

٦- ابن جني، الخصائص، ١: ١٣٣.

وابن جني فيما سبق له من كلام يبين قيمة الاستحسان فيعده أصلًا من أصول هذا العلم يعتمد عليه في تقرير الأحكام النحوية، وهو في هذا متابع لمذهبه الفقهي إذ إن الاستحسان من الأدلة المعتبرة فقهيًا عند الحنفية، وهذا يوحي بأثر هذه الثقافة الفقهية في المذهب النحوي لهذا العالم.

أما الأنباري المنتسب إلى المذهب الشافعي فإنه حين تكلم عن الاستحسان بوصفه دليلاً من أدلة الأحكام عند بعض النحاة ذكر خلافهم في تحديد مفهومه، فذكر أن منهم من قال: إن الاستحسان هو: ترك قياس الأصول لدليل. ومنهم من قال إنه: تخصيص العلة. وفريق ثالث ذهب إلى أن الاستحسان هو: ما يستحسنه الإنسان من غير دليل. ثم بين الأنباري بطلان الاستدلال به على اختلاف الصور التي ذكرها[١]، وهو في هذا مدفوع بثقافة فقهية أصولية وجهته في كثير من مسائل الخلاف النحوي، ذلك أن من مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله - عدم القول بالاستحسان أو عدِّه دليلاً من أدلة الأحكام الفقهية.

ولما كان الأنباري من تلاميذ المدرسة النظامية، ظهر أثر هذه المدرسة وأساتذتها في كثير من أحكامه في الأصول النحوية، إلى جانب الأثر العام للمذهب الشافعي، فأستاذ مدرسته أبو إسحاق الشيرازي أبطل الاستحسان في كتابه التبصرة، قال:"القول بالاستحسان باطل، وهو: ترك القياس لما يستحسن الإنسان من غير دليل"[٢].

ثم إن أبا إسحاق كان قد فصل القول في مفهوم الاستحسان وخلاف الأصوليين فيه، قال: "وحكى الشافعي رضي الله عنه وبشر المريسي[ت:٢١٨هـ] القول عن أبي حنيفة بالاستحسان، وهو: ترك القياس لما استحسنه الإنسان من غير دليل. وأنكر المتأخرون ذلك من مذهبه، فقال أبو الحسن الكرخي[ت:٣٤٠هـ]: الاستحسان: العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصها. وقال بعضهم: هو القول بأقوى الدليلين. وقال بعضهم: هو تخصيص العلة"[٣].

١- الأنباري، لمع الأدلة، ١٣٢- ١٣٣ - ١٣٤. والسيوطي، الاقتراح في علم الأصول، ٣٨٩.

٢- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٩٢.

٣- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٩٢.

وهذا بلا شك ما جعل الأنباري لا يعتمد هذا الاستحسان أصلاً من أدلة الأحكام النحوية عنده؛ لأنه إنما ألف كثيرًا من كتبه النحوية محاكاة لمؤلفات سابقة له في الفقه وأصوله.

والعكبري [ت:٦١٦هـ] الحنبلي فقهًا[١]، أثبت الاستحسان دليلًا من أدلة الأحكام النحوية، متابعًا بذلك مذهبه الفقهي، ومعتمدًا ما اعتمده[٢]. وكان إثبات العكبري لهذا الأصل ظاهرًا في اعتماده له في تقرير بعض الأحكام النحوية، فهو عنده علة لدخولِ الإعرابِ الأسماء: "والإعراب دخل الأسماء لمسيس الحاجة إلى الفصل بين المعاني على ما سبق، وقال قطرب: دخلَ الكلامَ استحسانًا؛ لأن المتكلم يصل بعض كلامه ببعض"[٣]. كما اعتمده في تعليله إعراب الفعل المضارع، قال:"أما إعراب الفعل المضارع ففيه جوابان: أحدهما: أن إعرابه يفرق بين المعاني أيضًا، كما ذكرنا في المسألة قبلها. والثاني: أن إعراب المضارع استحسان لشبهه بالأسماء"[٤].

ثم إنه في مسألة الخلاف في فعل الأمر، أمبني هو أم معرب؟ لم يثبت الإعراب لهذا الفعل لعدم ثبوت الاستحسان دليلاً فيه، قال: "وقد ذكرنا في إعراب الفعل، هل هو استحسان أم أصل فيما تقدم؟ والإعراب إما أن يثبت أصلًا أو استحسانًا، وكلاهما معدوم؛ أما الأصل؛ فلأنه لا يحتمل معاني يفرق الإعراب بينها. وأما الاستحسان، فهو أن فعل الأمر لا يشابه الاسم حتى يحمل عليه في الإعراب"[٥].

وفي حمل الاسم المنصوب على المجرور في جمع المؤنث السالم، علل العكبري ذلك بوجهين أحدهما اعتمد فيه على الاستحسان، قال: "وإنما حمل المنصوب هنا على المجرور لوجهين، أحدهما: أنه جمع تصحيح فحمل النصب فيه على الجر كجمع المذكر؛ لأن المؤنث فرع على المذكر، والفروع تحمل على الأصول فلو جعل النصب أصلاً لكان

١- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٢: ١١٦.

٢- ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ١: ٤٠٧

٣- أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تحق. غازي مختار طليمات وعبدالإله نبهان (ط١، دار الفكر/ دمشق،١٩٩٥م) ١: ٥٥.

٤- أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري، مسائل خلافية في النحو، تحق. محمد خير الحلواني (ط١، دار الشرق العربي/ بيروت، ١٩٩٢م)٩٧.

٥- العكبري، مسائل خلافية في النحو، ١٢٠.

الفرع أوسع من أصله، وهذا استحسان من العرب، لا أن النصب متعذر"[١].

ومهما يكن من أمر فإن الثقافة الفقهية - والأصولية منها على جهة الخصوص -كانت رافدًا مهمًا من روافد أصول النحو، فكانت حاضرة في مؤلفات الأصول النحوية، كما كانت حاضرة في مؤلفات النحو عامة على اختلاف مذاهب أصحابها.

ومن نظر إلى ما تركه علماء أصول النحو من مؤلفات تبين له هذا الأثر جليًا، ويكفيك أن تقلب فهرسًا من فهرس تلك الكتب لتجد التشابه الكبير بينها، وربما ظن من لا يفهم النحو أنه يقلب كتابًا فقهيًا.

سادسًا: أثر الرافد الثقافية في التعارض والترجيح.

تعارض الأدلة

١ - تعارض السماع والقياس:

أفرد ابن جني لهذه المسألة بابًا في كتابه الخصائص، فصل فيه القول في أحوال المقيس مع المسموع، وبين السبيل العلمي عند تعارضهما، قال: "إذا تعارضا نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره"[٢].

وزاد ابن جني في تقرير هذه القاعدة، فبين أن كثرة السماع مقدمة على القياس وإن قويت علته فإن التقديم فيهما إنما يكون لكثرة الاستعمال[٣]. قال: "وإن شذ الشيء في الاستعمال وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى، وإن لم ينته قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله"[٤].

١- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ١١٧. استشهد العكبري بالاستحسان في مواضع، منها:
في علة إعراب (كلا وكلتا) بالياء نصبًا وجرًا، قال: «أن (كلا) إذا أضيفت إلى المضمر لم تكن إلا تابعة للمثنى، فجعل لفظها كلفظ ما تتبعه استحسانًا» ١: ٤٠٢.
عند إضافة ما لا ينصرف أو دخول الألف واللام عليه يكسر في موضع الجر، قال:» وفي ذلك وجهان: أحدهما: أن كسرة الجر سقطت تبعًا لسقوط التنوين بسبب المشابهة، وسقوطه بالألف واللام والإضافة بسبب آخر فلا يسقط الجر تبعًا له؛ ولذلك قال النحويون: فأمن فيه التنوين أي أن سقوط التنوين بسبب المشابهة كان استحسانًا». ١: ٥٢١.
إعراب الفعل المضارع، قال:» إعراب الفعل المضارع استحسانٌ «. ٢: ٢١.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ١١٧.

٣- السيوطي، الاقتراح، ٤٠٧.

٤- ابن جني، الخصائص، ١: ١٢٤.

ثم عاد وقرر بعد ذلك ، فقال: "واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه"[١].

ويظهر أن ابن جني في تقريره هذا متابع لشيخه أبي علي، الذي يذهب هذا المذهب، ويصرح باطراح القياس عند معارضته السماع، قال أبو علي: "ولو لم يعاضد القياسُ السماعَ حتى يجيء السماع بشيء خارج عن القياس، لوجب اطراح القياس والمصير إلى ما أتى به السمع"[٢].

وإنما ذهب النحاة هذا المذهب لأن القياس إنما اعتماده على المسموع، "ألا ترى أن التعلق بالقياس من غير مراعاة السماع معه يؤدي إلى الخروج عن لغتهم والنطق بما هو خطأ في كلامهم"[٣].

ويظهر أن مسألة التعارض هذه منشؤها من أصول الفقه، ذلك أن من مسائل الخلاف بين علماء أصول الفقه: الخلاف في خبر الواحد المخالف للقياس، قال الشيرازي: "يقبل خبر الواحد وإن كان مخالفًا للقياس، ويقدم عليه. وقال أصحاب مالك: إذا كان مخالفًا للقياس لم يقدم. وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان مخالفًا لقياس الأصول لم يقبل"[٤].

وإن خالف النحاة الأصوليين في هذه المسألة وسلموا بتقديم المسموع على المقيس فإن في حديثهم عنها ومناقشتهم لها دليلًا على وقوفهم على الخلاف الأصولي فيها، وإلا لما كان لهذا الحديث مزيد فائدة. وعليه فإن هذه المسألة لم تخل من أثر لرافد ثقافي أوقف النحاة عندها وجعلهم يبحثون القول ويفصلونه فيها.

٢- تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر:

من وجوه التعارض التي وقف عندها علماء أصول النحو: مسألة التعارض بين استصحاب الحال ودليل آخر، جاء في الاقتراح: "إذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سماع أو قياس فلا عبرة به"[٥].

١- ابن جني، الخصائص، ١: ١٢٥.

٢- أبو علي الفارسي، المسائل الحلبيات، تحق. حسن هنداوي (ط١، دار القلم/ دمشق، ١٩٨٧م) ٢٢٦

٣- الفارسي، المسائل الحلبيات، ٢٢٦.

٤- الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، ٣١٦.

٥- السيوطي، الاقتراح، ٤١٤.

ويظهر أثر الثقافة الفقهية في هذه المسألة في حقيقتها، ذلك أن الاستصحاب – كما تقدم – دليل من الأدلة الأحكام الفقهية يلجأ إليه عند عدم الدليل، أما إذا وجد دليل من سماع أو قياس فلا عبرة بالاستصحاب؛ ولذا كثيرًا ما يقيد الفقهاء دليل الاستصحاب بانعدام الدليل، كقولهم: الأصل في الأشياء الإباحة، ما لم يرد دليل بتحريمها[1].

- ترجيح الأدلة:

لم تخل أدلة النحو – على اختلافها – من تعارض ظاهر فيما بينها، بأن يتعارض نص مسموع مع نص آخر، أو يتعارض مذهب في القياس لعالم مع مذهب آخر في القياس لعالم آخر. تعارض أوجده اختلاف الرواة فيما نقل عن العرب، أو مدى المقاربة العلمية بين أركان القياس.

ولم يهمل علماء أصول النحو هذه المسألة، بل كان لبعضهم منها موقف مفصل، وبيان للطريقة العلمية في التعامل معها. وعرفت هذه المسألة عندهم بترجيح الأدلة، يقول الأنباري:" اعلم أن الترجيح يكون في شيئين، أحدهما: النقل، والآخر القياس"[2].

وحاول الأنباري بيان طريقة الترجيح في مثل هذه المعارضة، سواءٌ أكانت في المسموع أم في المنقول فقال: "أما الترجيح في النقل فيكون في شيئين، أحدهما: الإسناد، والآخر: المتن.

فأما الترجيح في الإسناد؛ فأن يكون أحد الناقلين أعلم من الآخر، أو تكون النقلة في أحدهما أكثر من الآخر... وأما الترجيح في المتن؛ فأن تكون إحدى الروايتين موافقة للقياس، والأخرى مخالفة"[3].

ويظهر أن الأنباري استعان في حديثه عن هذه المسألة بما أسعفته به ثقافته الأصولية للحديث عن مثل هذه المسألة، ذلك أن هذه المسألة من المسائل التي تحدث عنها الفقهاء وعلماء الأصول، بل لعلي لا أخطئ حين أقول إنه استعارها من شيخ مدرسته أبي إسحاق الشيرازي، قال أبو إسحاق في معرض حديثه عن طرق الأصوليين في ترجيح

١- السرخسي، أصول السرخسي، ٢: ١٢٠.

٢- الأنباري: الإغراب في جدل الإعراب، ٦٥. والأنباري: لمع الأدلة، ١٣٦.

٣- الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ٦٥ – ٦٧. والسيوطي، الاقتراح في أصول النحو، ٣٩٦.

أحد الخبرين على الآخر: "وإن لم يمكن ذلك[1]، رجح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح. والترجيح في الخبر يدخل في موضعين، أحدهما: في الإسناد، والآخر: في المتن"[2].



١- يقصد الجمع بين الدليلين، أو القول بنسخ أحدهما للآخر.

٢- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٧٣- ١٧٨. وقد ذكر الشيرازي جملة من المرجحات للإسناد، ثم ذكر بعدها مرجحات المتن.

الفصل الثاني:
أثر الروافد الثقافية في المصطلح النحوي ومناهج التأليف

أولاً: أثر الروافد الثقافية في المصطلح النحوي.

يُعَدُّ المصطلح مفتاح كل علم، تتبين به المفاهيم، وتتحرر القواعد، ويتضح المراد. والنحو العربي واحد من العلوم التي كانت حاجتها إلى المصطلحات حاجة ملحَّة، خاصة مع تعدد التأليف فيه وتنوع المدارس النحوية منذ بداية النشأة.

ولم تخلُ المصطلحات النحوية من خلاف العلماء الباحثين فيها نشأةً وتطورًا، ذلك أن الخلاف فيها تابع للخلاف في نشأة هذا العلم؛ وإذا كان النحاة لم يصلوا إلى نتيجة قطعية في مسألة النشأة فألا يصلوا إلى دقائق هذه النشأة ومفرداتها أولى.

إن مما سلّم به الدارسون لمصطلحات النحو العربي عدم إمكانية تحديد تاريخ بداية للمفهوم العلمي للمصطلح؛ لكنهم أدركوا أن أوائل النحاة واللغويين كانت لهم مصطلحات متصلة بما أصَّلوه من مباحث هذا العلم، مما يدل على أن نشأة المصطلح النحوي كانت في مراحل مبكرة من نشأة هذا العلم[1].

١- القوزي، المصطلح النحوي، ٢٦ وما بعدها. وأحمد عبدالعظيم عبدالغني، المصطلح النحوي دراسة نقدية تحليلية(دار الثقافة للنشر والتوزيع/ الفجالة، ١٩٩٠م) ٤.

إن السبب في هذا الإشكال المعرفي راجع إلى تأخر التأليف النحوي عن تأريخ النشأة الفعلية لهذا العلم، ذلك أن أول كتاب عرفته مكتبة النحو إنما هو كتاب سيبويه، ولم يقل أحد من باحثي مصطلحات هذا العلم -فيما أعلم- بأنَّ ما وجد في ذلك الكتاب من مصطلحات إنما هي من اختراعات سيبويه، بل ذكروا أن سيبويه ربما يكون أخذها من سابقيه في هذا العلم.

مرَّ المصطلح النحوي بمراحل متعددة، بدأت مع بداية الدرس النحوي، وتدرجت في التطور والرُّقي العلمي حتى وصل معها المصطلح إلى مرحلة النضج والكمال، وخلال هذه المدة التي عاشها المصطلح النحوي كانت هناك مؤثرات جانبية أسعفت النحاة في الوصول إلى المصطلح العلمي المناسب لما أرادوه.

إن بعض المصطلحات النحوية لم تكن مصطلحات مرتجلة ابتدعها النحاة واصطلحوا عليه لفظًا ودلالة، بل كانت مصطلحات نقلت ألفاظها من علوم ومعارف أخرى سبقت النحو تأليفًا ونضجًا؛ فكان أن استعان النحاة بتلك العلوم في إطلاق مصطلحاتهم، وتحديد دلالتها وحدودها بناءً على مفهومهم العلمي.

ولم تخلُ المصطلحات النحوية من أثر ثقافة النحاة الموسوعية، بل طالها من التأثير ما طالها، وإذا كنا قد عرفنا تميز علماء النحو بالموسوعية المعرفية واطلاعهم على مختلف العلوم والثقافات، فإننا نقول: إن هذه الثقافة الموسوعية لأولئك النحاة لم تقف عند زيادة الاطلاع والمعرفة العلمية عندهم فحسب، بل تجاوزتها إلى ما هو أبعد من ذلك، تجاوزتها إلى التأثير في أصول اختصاصهم، التأثير في علم النحو.

إن القطع بأصالة المصطلحات النحوية عامة أمر يفتقر إلى الدقة العلمية؛ ذلك أن مسألة التأثير في المصطلحات النحوية لا تخفى على ذي نظر، بل إن من يطلع على كتب النحاة سيجد في مصطلحاتهم آثارًا لروافد ثقافية متعددة. تدلُّ على أثر تلك الروافد في مصطلحات النحاة.

ومع هذا الأثر العلمي لتلك الروافد الثقافية في المصطلحات النحوية استطاع النحاة التمييز بين المصطلح النحوي والمصطلح غير النحوي بصورة علمية تبرز مدى الدرجة العلمية التي امتاز بها أولئك العلماء.

لقد أسعفت الثقافة الموسوعية أولئك النحاة في مصطلحاتهم، فكان لكثير من العلوم التي تبحروا فيها إلى جانب علم النحو أثرها البارز فيهم، فخرجوا بمصطلحات نحوية المفهوم، متعددة الأصول. كما أن تلك الثقافة الموسوعية مكنتهم من التفريق بين أصول تلك المصطلحات المستعارة والمصطلحات النحوية.

١ / ١ - أثر الثقافة العقدية في مصطلحات النحو.

تمثل أثر الثقافة العقدية في مصطلحات النحو في أمور كان التأدب مع الخالق جل جلاله دافعًا لكثير منها، فما تكاد تقلب مُؤَلفًا من مؤلفات النحاة إلا تجد لهذا الدافع أثرًا في مصطلحات أولئك النحاة، بداية من سيبويه ومرورًا بكل من ألف في مسائل النحو وقضاياه.

ولم يكن ذلك الدافع محصورًا في باب واحد من أبواب النحو، بل كان شاملاً لأبواب النحو وظاهرًا فيها. تابع فيه اللاحقُ السابقَ في ترديد تلك المصطلحات التي دفعهم إليها أدبهم مع الله جل جلاله من غير نظر منهم إلى أصول نحوهم وقواعده.

إن النحاة حين ابتدعوا مصطلحاتهم النحوية أو نقلوها من ثقافات أخرى لم يرسلوا تلك المصطلحات على عواهنها، بل وقفوا عند كل صغيرة وكبيرة فيها، ما يدل على نضج في التفكير النحوي، وعلى قدرة عقلية في التعامل مع الثقافات على مختلف فنونها.

يظهر ذلك في بعض المصطلحات التي أعاد النحاة النظر فيها، فعَدَلُوا بها عن المصطلح النحوي العام إلى مصطلح نحوي خاص، مصطلح أُشْرِب بأثر من ثقافة عقدية، حولت مسار ذلك المصطلح وعدلت به من مصطلح نحوي عام إلى مصطلح نحوي عقدي؛ يدفعهم إلى ذلك تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من الألفاظ التي يتصف بها البشر، ولم يتردد النحاة في العدول عن تلك المصطلحات النحوية بل اجتهدوا في اختراع مصطلحات لا تتنافى مع عقيدتهم الإيمانية، وربما كان للفظ القرآني أثر في اختيار تلك المصطلحات الربانية، كما سيأتي في مصطلح العدول عن النداء إلى مصطلح الدعاء.

إن آثار الثقافة العقدية في المصطلحات النحوية يمكن أن تظهر في صورتين واضحتين، الأولى، هي: العدول بكثير من المصطلحات عن لفظها العام إلى مصطلح آخر خاص بذات الله تعالى، فجاء ذلك العدول معللاً بتعظيم الله وتنزيهه عن ألفاظ لا تليق به سبحانه وتعالى.

والصورة الثانية من صور الأثر العقدي في المصطلحات النحوية تظهر في أثر الثقافة العقدية في نقل المصطلحات العقدية إلى علم النحو، فيصبح لهذا العلم مصطلحات جديدة لم يكن لها وجود عند النحاة.

ونماذج هاتين الصورتين ظاهرة في المؤلفات النحوية، ولم يتردد النحاة في كثير منها في بيان الأثر العقدي، خاصة في مسألة العدول بالمصطلح النحوي. وإليك البيان والتمثيل لتلك الصور.

١ / ١/ ١- أثر الثقافة العقدية في العدول بالمصطلح النحوي إلى مصطلح آخر.

لم يتردد النحاة في العدول بالمصطلح النحوي عن لفظه المصطلح عليه متى ما رأوا فيه إشكالاً أو شبهة عقديةً، بل إن مجرد الاحتمال عند بعضهم يدفعهم إلى ذلك العدول، وتظهر نماذج هذا الأثر في مؤلفات النحاة المختلفة، وفيما يأتي ذكر لنماذج من ذلك الأثر في مصطلحات النحاة.

١/ ١/ ١/ ١- العدول عن مصطلح (الأمر) إلى مصطلح (الدعاء).

كان للوعي العقدي حضوره في المصطلح النحوي مع بداية التأليف، إذ ظهرت آثاره عند سيبويه في كتابه، ومن مظاهر هذا الوعي، العدول عن بمصطلح (الأمر) عن هذا اللفظ إلى مصطلح (الدعاء) متى ما كان الأمر فيه مسندًا إلى الله تعالى، وما هذا العدول بهذا المصطلح عن هذ اللفظ إلى لفظ آخر إلا لعلة عقدية، جاء في الكتاب: "واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي وإنما قيل: دعاءٌ؛ لأنه استعظم أن يقال: أمر ونهي. وذلك قولك: اللهم زيدًا فاغفر ذنبه، وزيدًا فأصلح شأنه، وعمرًا ليجزه الله خيرًا. وتقول: زيدًا قطع الله يده، وزيدًا أَمَرَّ الله عليه العيش"[1].

فسيبويه يقرر أن مصطلح الدعاء إنما هو في حقيقته أمرٌ؛ لكن لما كان مسندًا إلى ذات الله تعالى عُدِلَ به عن ذلك المصطلح النحوي المشهور إلى مصطلح نحوي آخر يمتاز بالخصوصة، مُشربٍ بعلة عقدية، وهو ما نص عليه سيبويه في كلامه السابق.

وبيَّن المبرد علة العدول بهذا المصطلح بصورة أوسع موضحًا جانبًا من جوانب التغير الدلالي لهذه اللفظة، قال: "واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي في الجزم والحذف عند

١- سيبويه، الكتاب، ١: ١٤٢.

المخاطبة؛ وإنما قيل دعاء وطلب لأنك تأمر من هو دونك وتطلب إلى من أنت دونه، وذلك قولك: لِيغفر الله لزيد"[1].

وسار النحاة بعد سيبويه والمبرد على منهجهم مقررين لهذا المصطلح النحوي العقدي، ومبينين حقيقة مفهومه وعلة العدول فيه أحيانًا، ومهملين لهذه العلة في أحيان، قال ابن السراج في الأصول: "اعلم أن أصل الدعاء أن يكون على لفظ الأمر، وإنما استعظم أن يقال: أمر، والأمر لمن دونك، والدعاء لمن فوقك، وإذا قلت: اللهم اغفر لي، فهو كلفظك إذا أمرت فقلت: يا زيد أكرم عمرًا"[2].

١/ ١/ ١/ ٢- العدول عن مصطلح (الاختصاص) إلى مصطلح (الاستحقاق) في معاني اللام الجارة

ذكر النحاة لحروف الجر على اختلافها معانيَ متعددة، وقد جاء حرف الجر اللام دالاً على أكثر من معنى، منها كما جاء في الكتاب، الملك والاستحقاق، قال سيبويه: "ولام الإضافة، ومعناها المِلك واستحقاق الشيء"[3].

وذكر الرماني [ت:٣٨٤هـ] لهذا الحرف الجار أكثر من معنى، فقال: "وأما المكسورة فعاملة، وعملها على ضربين: الجر، والجزم في الأفعال، وهما متغايرتان، وإن اتفق لفظهما، فالجارة نحو قولك: المال لزيد، والحبل للدابة، فاللام الأولى للملك والثانية للاختصاص"[4].

أما الزمخشري فذكر لهذا الحرف في المفصل معنى واحدًا أصيلاً، هو: الاختصاص، قال: "واللام للاختصاص، كقولك: المال لزيد، والسرج للدابة، وجاءني ابن أخ له، وابن له، وقد تقع مزيدة"[5].

لكن من النحاة من زاد على هذا وعدَّ لها ثلاثين معنى، ومن المعاني التي عدّها النحاة

١- المبرد، المقتضب، ٢: ١٣٢.

٢- ابن السراج، الأصول في النحو، ٢: ١٧٠.

٣- سيبويه، الكتاب، ٤: ٢١٧.

٤- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، معاني الحروف، تحق. عبدالفتاح إسماعيل شلبي(ط٢، دار الشروق/ جدة، ١٩٨١م) ٥٥.

٥- الزمخشري، المفصل، ٢٨٦.

لهذا الحرف الجار معنى الاستحقاق والاختصاص. جاء في المغني: "وللام الجارة اثنان وعشرون معنى، أحدها: الاستحقاق... والثاني: الاختصاص"[١].

وعند إعادة النظر في كتب أولئك النحاة الذين ذكروا الاستحقاق والاختصاص معنيين من معاني هذا الحرف للوقوف على الفرق بينهما، يظهر أن منهم من فرق بينهما بالتمثيل، ومنهم من فرق بينهما بتعريف أحدهما إضافة إلى المثال المبين للفرق، جاء في المغني: "أحدها: الاستحقاق، وهي: الواقعة بين معنى وذات، نحو: الحمد لله والعزة لله والملك لله والأمر لله"[٢].

وعند النظر إلى هذين المعنيين من معاني هذا الحرف لا يخفى ما بينهما من تداخل في الدلالة، "والظاهر أن أصل معانيها الاختصاص، وأما الملك فهو نوع من أنواع الاختصاص، وهو أقوى أنواعه، وكذلك الاستحقاق؛ لأن من استحق شيئًا فقد حصل له به نوع اختصاص"[٣].

وإذا كان الاستحقاق إنما هو في حقيقته اختصاص، فما الدافع إلى العدول عن المصطلح الأصيل إلى مصطلح آخر بديل عنه.

إن الدافع لمثل هذه العدول يظهر فيما ساقه النحاة من أمثلة على هذه المعاني المتداخلة، فمن أمثلة الاختصاص: الجنة للمؤمنين[٤]. ومن أمثلة الاستحقاق: للكافرين النار [٥].

إن مجرد النظر إلى هذين المثالين يُظهر الدافع إلى العدول عن مصطلح إلى آخر، ذلك أن النحاة احترزوا من وصف دخول الكافرين للنار بأنه إنما كان باختصاصهم بها، إنما كان دخولهم لاستحقاقهم الدخول فيها، وفي هذا إثبات ضمني لصفة العدل لله تعالى، فكان عدولهم عن مصطلح الاختصاص إلى مصطلح الاستحقاق إثبات صفة العدل لله سبحانه وتعالى حين لم يدخل الكافرين النار لاختصاصهم بها إنما أدخلهم النار لاستحقاقهم الدخول فيها جزاء عملهم.

١- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٠٨. و المرادي، الجنى الداني، ٩٦.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٠٨.

٣- المرادي، الجنى الداني، ٩٦.

٤- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٠٨.

٥-ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٠٨.

١/ ١/ ١/ ٣- العدول عن مصطلح (الاستعانة) إلى مصطلح (السببية) في معاني الباء الجارة

ذكر النحاة أن من معاني الباء الجارة: الاستعانة، وقد أثبت ذلك النحاة الذين ألفوا في معاني الحروف عامة أو في معاني حروف الجر[١].

وباء الاستعانة كما عرفها المرادي، "هي: الداخلة على آلة الفعل. نحو: كتبت بالقلم، وضربت بالسيف"[٢].

على أن من النحاة من عدل إلى مصطلح آخر غير مصطلح الاستعانة، يدفعه إلى العدول رافد عقدي. ومن أولئك النحاة ابن مالك الأندلسي[ت:٦٧٢هـ] الذي عدل عن مصطلح الاستعانة إلى مصطلح السببية، جاء في شرح التسهيل: "والنحويون يعبرون عن هذه الباء بباء الاستعانة. وآثرت على ذلك التعبير بالسببية من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى، فإن استعمال السببية فيها يجوز، واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز"[٣].

ويظهر أن عدول ابن مالك عن مصطلح الاستعانة إلى السببية لم يكن حادثًا، بل سبقته إرهاصات أوحت إليه به، وذلك أنَّا نجده في الكافية يذكر الاستعانة من معاني حرف الجر (في)، فقال:

وَ(فِي) لِلاسْتِعْلاءِ والمُصَاحَبَة وَفي اسْتِعانَةٍ لَهَا مُنَاسبة[٤]

ويسميها في الشرح باسم آخر، قال في شرحه لها: "وكونها لما يناسب الاستعانة كقوله تعالى:

١- ابن جني، سر صناعة الإعراب، ١: ١٢٣. وابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحق. أحمد يوسف القادري (ط١، دار صادر/ بيروت، ٢٠١٠م) ١: ١٩٦. والمرادي، الجنى الداني، ٣٨. وابن هشام، مغني اللبيب، ١: ١٠٣.

٢- المرادي، الجنى الداني، ٣٨.

٣- ابن مالك، شرح التسهيل، تحق. محمد عبدالقادر عطا...(ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ٢٠٠١م) ٣: ٢٠. وتعقب أبو حيان ابن مالك في هذا المصطلح، فقال:» وما ذهب إليه المصنف من أن ما ذكره النحويون من أن الباء تكون للاستعانة مدرج في باء السببية قول انفرد به؛ وأصحابنا فرقوا بين باء السببية وباء الاستعانة، وجعلوا باء الاستعانة من المعاني الستة التي انجرت مع الإلصاق، فقالوا باء السبب ما تقدم من أنها التي تدخل على سبب الفعل، وقالوا في باء الاستعانة إنها التي تدخل على الاسم المتوسط بين الفعل ومفعوله الذي هو آلة، وذلك: كتبت الكتاب بالقلم ...ولا يمكن أن يقال إن سبب كتابة الكتاب هو القلم«. أبو حيان: التذييل والتكميل، ١١: ١٩٣.

٤- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ١: ١٩٣.

﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١]"[١].

فهو لم يسم دلالة (في) هنا بالاستعانة ولم يسمها بالسببية، بل قال: "ما يناسب الاستعانة"، وذلك في الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى، فكأنه كان بداية تَخَلُّق هذا المصطلح النحوي، لمثل هذه الحالة، أما حين جاء إلى أفعال المخلوقين فإنه سماها بمصطلح النحاة، فقال: "ومثال ورودها للاستعانة، كقولك: كتبت بالقلم"[٢].

١/ ١/ ١/ ٤ - العدول عن مصطلح (بدل كل من كل) إلى مصطلح (البدل المطابق)

قسم النحاة البدل أقسامًا عدةً، وجعلوا لكل قسم من أقسامه مصطلحًا خاصًا به، ومن أقسام البدل التي ذكرها النحاة ما اصطلحوا على تسميته ببدل الكل من الكل، وهو: "البدل المطابق للمبدَل منه المساوي له في المعنى، نحو: مررت بأخيك زيدٍ"[٣].

وقد اشتهر هذا النوع من البدل بمصطلح: بدل الكل من الكل، إلا أن ابن مالك عدل عن هذا المصطلح إلى مصطلح آخر مدفوع بدافع عقدي، فسمى هذا النوع من البدل: بالبدل المطابق، قال: "ثم أشرت إلى أقسام البدل، فذكرت منه المطابق. والمراد به ما يريد النحويون بقولهم: بدل الكل من الكل"[٤].

وابن مالك - رحمه الله - حين عدل عن مصطلح عرفه النحاة واعتمدوه إلى مصطلح آخر إنما عدل لما رأى فيما ابتدعه من مصطلح من صدق الدلالة على مفهوم هذا النوع من أنواع البدل، كما ظهر له أن هذا المصطلح أصدق في التعبير عن البدلية مع ذات الله سبحانه وتعالى، قال: "وذكر المطابقة أولى؛ لأنها عبارة صالحة لكل بدل يساوي المبدل منه في المعنى بخلاف العبارة الأخرى، فإنها لا تصدر إلا على ذي أجزاء وذلك غير مشترط، للإجماع على صحة البدلية في أسماء الله تبارك وتعالى"[٥].

١- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ١: ١٩٦

٢- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ١: ١٩٦.

٣- ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ٢: ٢٢٧.

٤- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ٢: ٢٩.

٥- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ٢: ٢٩.

وحكى الأشموني في شرحه على الألفية عدول ابن مالك عن مصطلح بدل الكل من الكل إلى مصطلح البدل المطابق مبينًا العلة التي بسببها عدل ابن مالك عن مصطلح بدل الكل من الكل، فقال: "وسماه الناظم البدل المطابق؛ لوقوعه في اسم الله تعالى، نحو:﴿صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ* اللهِ﴾ [إبراهيم: ١، ٢] في قراءة الجر. وإنما يطلق (كل) على ذي أجزاء وذلك ممتنع هنا"[١].

١/ ١/ ١/ ٥- العدول عن مصطلح(النداء) إلى مصطلح (الدعاء)

وظهر أثر الرافد العقدي في المصطلح النحوي في باب النداء، وذلك حين سمى بعض النحاة أسلوب النداء إذا كان من العبد إلى الله تعالى دعاءً، وذلك تنزيهًا وتأدبًا مع الله سبحانه وتعالى عن مثل هذه الألفاظ، جاء في الصاحبي: "يا، تكون للنداء نحو: يا زيد، وللدعاء، نحو: يا الله"[٢].

وفي عدول ابن فارس عن مصطلح النداء إلى مصطلح الدعاء عدول إلى مصطلح قرآني؛ ذلك أن الله سبحانه سمى نداء المؤمنين له دعاءً، قال تعالى:﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وإنما عدل بعض النحاة بهذا المصطلح إلى المصطلح القرآني؛ تنزيهًا لله وامتثالاً لأمره بوصفه بما وصف به نفسه، فالله سبحانه وتعالى وصف نفسه بأنه مجيبُ دعوةِ الداعي، ولم يصف نفسه بمجيب المنادي، مع أن مما ورد من سبب نزول هذه الآية جاء بلفظ النداء، ذلك أن أعرابيًا قال لرسول الله ﷺ: أقريب ربنا فنناجيه؟ أم بعيد فنناديه؟ فنزلت هذه الآية[٣].

فيظهر بهذا أن بعض النحاة حين عدلوا عن مصطلح النداء إلى مصطلح الدعاء إنما كان عدولهم بأثر قرآني توجهه عقيدة التنزيه لله سبحانه وتعالى من مثل هذه الألفاظ.

١- الأشموني، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحق. عبدالحميد السيد محمد (المكتبة الأزهرية / القاهرة) ٣: ٢٢٨.

٢- ابن فارس، الصاحبي، ٢٨٧.

٣- خرّج ابن حجر الحديث في لسان الميزان، وحكم أنه فيه راوٍ مجهول هو الصلت بن حكيم، قال: «الصلت بن حكيم، مجهول، روى عن أبيه عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبيﷺ قال: أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟...» الحديث. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ٤: ٣٢٧

١/ ١/ ١/ ٦- العدول عن مصطلح (لام الأمر) إلى مصطلح (لام الدعاء)

من الأدوات الجازمة للفعل المضارع، لام الأمر، جاء في مغني اللبيب: "وأما اللام العاملة للجزم فهي اللام الموضوعة للطلب، وحركتها الكسر"[١].

إلا أن هذه اللام لما كانت داخلة على أفعال مسندة إلى لفظ الجلالة احترز النحاة فيها من لفظ الأمر فعدلوا عنه إلى لفظ الدعاء، وما ذاك إلا لما تركه الوعي العقدي من أثر في النحاة فساقهم إلى العدول بهذا اللفظ عن مصطلح الأمر إلى مصطلح الدعاء.

وقد سمى ابن مالك هذه اللام - لام الأمر - باللام الطلبية، كما سمى (لا) الناهية باللام الطلبية، وعلل تسميته لهما بهذا الاسم لسببين، أحدهما: أن الطلب يشمل الأمر والنهي والدعاء، قال: "والثانية من الفائدتين: أن الطلب يُعَمُّ به (لا) في النهي، نحو: ﴿لا تحزن﴾ [التوبة:٤٠]، و(لا) في الدعاء، نحو﴿لا تؤاخذنا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ويُعَمُّ به لام الأمر، نحو:﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق:٧]، ولام الدعاء : ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف:٧٧]"[٢].

قال ابن هشام: "ولا فرق في اقتضاء اللام الطلبية للجزم بين كون الطلب أمرًا، نحو: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ﴾ [الطلاق:٧] أو دعاءً، نحو: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف:٧٧]"[٣].

ويؤكد ابن هشام هذا المصطلح في توجيهه لمعنى اللام في قوله تعالى عز وجل : ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس:٨٨] قوله: "ويحتمل أنها لام الدعاء فيكون الفعل مجزومًا لا منصوبًا"[٤].

وفي شرح ابن عقيل [ت:٧٦٩هـ]: "ما يجزم فعلاً واحدًا، وهو اللام الدالة على الأمر، نحو: ليقم زيد، أو على الدعاء، نحو: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ "[٥].

١- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٢٣.

٢- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ٢: ١١٣.

٣- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٢٣.

٤- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢١٤.

٥- ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ٢: ٣٣٥.

١/ ١/ ٢- أثر الثقافة العقدية في نقل مصطلحات عقدية إلى النحو

وظَّف النحاة الثقافة العقدية في جانب المصطلح النحوي، فظهر أثرها في المصطلحات العقدية التي أصبحت تحمل دلالات نحوية، إضافة إلى دلالاتها العقدية، وهذا يظهر للمتأمل أثر الثقافة العقدية في التنظير النحوي. ومن أظهر النماذج لأثر هذه الثقافة في نقل المصطلح العقدي إلى النحو المصطلحات التالية:

١/ ١/ ٢/ ١- مصطلح: المنزلة بين المنزلتين

تميز المعتزلة عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى بمعرفتهم الدقيقة بعلم الكلام، بل لا تكاد تجد عالمًا من علمائهم إلا وتظهر لك آثار علم الكلام في أسلوب تأليفه ومصطلحاته، لذا فلا غرابة أن يوجد مثل هذا المصطلح عند بعض النحاة؛ ذلك أن مذهب الاعتزال من المذاهب الموصوف به كثير من النحاة، وخاصة نحاة القرن الرابع الهجري.

ومصطلح المنزلة بين المنزلتين إنما يدل على الأصل الرابع من أصول الاعتزال الخمسة؛ ويقصد به: عدم وصف الداعي أو مرتكب الكبيرة بالإيمان أو بالكفر؛ بل يوصف على أنه في منزلة بينهما، جاء في شرح الأصول الخمسة: "الأصل في ذلك، أن هذه العبارة إنما تستعمل في شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه، هذا في أصل اللغة.

وأما في اصطلاح المتكلمين، فهو: العلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين"[١]، "لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا. وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما"[٢].

١- القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، تحق. عبدالكريم عثمان (ط٣، مكتبة وهبة/ القاهرة، ١٩٩٦) ١٣٧.

٢- القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ٦٩٧.

وكان لهذا المصطلح حضور عند النحاة، فظهر عند ابن جني المعتزلي في خصائصه، محاولاً تطبيق هذا المبدأ الاعتزالي على بعض المسائل النحوية، إذ قرر وجود مثل هذه الظاهرة في النحو أولاً في باب أسماه بباب الحكم يقف بين الحكمين، قال: "هذا فصل موجود في العربية لفظًا، وقد أعطته مقادًا عليه وقياسًا، وذلك نحو كسرة ما قبل ياء المتكلم في نحو: غلامي وصاحبي. فهذه الحركة لا إعراب ولا بناء"[١]. ثم راح يفسر هذا الحكم وكون الحركة فيه ليست ببناء ولا إعراب، فقال: "أما كونها غير إعراب فلأن الاسم يكون مرفوعًا ومنصوبًا وهي فيه؛ نحو: هذا غلامي، ورأيت صاحبي، وليس بين الكسر وبين الرفع والنصب في هذا ونحوه نسبة ولا مقاربة. وأما كونها غير بناء فلأن الكلمة معربة متمكنة، فليست الحركة إذن في آخرها ببناء"[٢].

وبعد تقرير هذا الحكم، عاد ابن جني وأرسل المصطلح العقدي الكلامي على هذا الحكم النحوي، فظهر أثر اعتقاده الاعتزالي فيما اعتمده من مصطلح لمسألة نحوية، قال ابن جني: "ومما ضعف في القياس والاستعمال جميعًا بيت الكتاب: [الوافر]

لَهُ زَجَلٌ كَأَنْهُ صَوتُ حَادٍ إِذَا طَلَبَ الوَسِيقَةَ أو زَمِيرُ[٣]

فقوله: كأنهُ – بحذف الواو وتبقية الضمة – ضعيف في القياس، قليل في الاستعمال. ووجه ضعف قياسه أنه ليس على حد الوصل ولا على حد الوقف. وذلك أن الوصل يجب أن تتمكن فيه واوه، كما تمكنت في أول البيت: لهُ زجلٌ. والوقف يجب أن تحذف الواو والضمة فيه جميعًا، وتسكن الهاء فيقال: كأنهْ. فضم الهاء بغير واو منزلة بين منزلتي الوصل والوقف"[٤].

وهذا التقرير من ابن جني لهذا الحكم النحوي، وتوجيهه مسألة نحوية على أساسه، ثم إطلاقه المصطلح العقدي على مسألة نحوية دليل ظاهر على أثر الثقافة الاعتقادية في مصطلحاته النحوية.

١- ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٥٦.

٢- ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٥٦.

٣- البيت للشماخ بن ضرار، يصف فيه صوت حمار وحشي. الشماخ بن ضرار، ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحق. صلاح الدين الهادي (دار العارف/ مصر، ١٩٦٨م) ١٥٦.

٤- ابن جني، الخصائص، ١: ١٢٧.

وعاد هذا المصطلح وتكرر عند عالم نحوي آخر، ليُظهِر أثر الاعتزال في مصطلحات النحاة، ذاك النحوي هو ابن الشجري [ت:٥٤٢هـ]، إذ ورد عنده مصطلح المنزلة بين المنزلتين في جوابه عمَّن استفتى النحاة في ضمة اللام في نحو قول العرب: يا أيها الرجلُ[١]. قال ابن الشجري: "إن ضمة اللام في قولناه: يا أيها الرجلُ، ضمة إعراب؛ لأن ضمة المنادي المفردِ المعرفة، لها باطرادها منزلة بين منزلتين، فليست كضمة حيثُ؛ لأن ضمة (حيث) غير مطردة، وذلك لعدم اطراد العلة التي أوجبتها، ولا كضمة (زيد) في نحو: خرج زيد؛ لأن هذه حدثت بعامل لفظي، ولو ساغ أن توصف (حيث) لم يجز وصفها بمرفوع حملاً على لفظها؛ لأن ضمتها غير مطردة، ولا حادثة عن عامل"[٢].

إن هذا التفصيل من ابن الشجري يثبت أثر الثقافة الاعتزالية في المصطلح النحوي، أثر ظهر أولاً في إطلاقه المصطلح العقدي على حالة من حالة الإعراب النحوي، ثم ظهر ذلك الأثر في تفصيل طبيعة هذا الحكم وترددها بين حالتين متناقضتين يوجب تناقضهما حكمًا وسطًا.

ولعل أثر الثقافة العقدية الاعتزالية لم يقتصر على معتقدي هذا المذهب الكلامي، بل تجاوزه إلى من هو على اطلاع بالمذاهب العقدية على اختلافها، فقد ظهر أثر هذه الثقافة العقدية عند السيوطي، إذ ظهر مصطلح المنزلة بين المنزلتين عنده، جاء في الهمع في تعلق حرف الجر الزائد: "إلا اللام المقوية، فإنها تتعلق بالعامل المقوي نحو: ﴿مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة:٨٩]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيد﴾ [هود:١٠٧، البروج:١٧]،﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف:٤٣]؛ لأن التحقيق أنها ليست بزائدة محضة، لما تخيل في العامل من الضعف الذي نُزِّل منزلة القاصر، ولا معدية محضة؛ لاطراد صحة إسقاطها، فلها منزلة بين المنزلتين"[٣].

١- هبة الله علي بن محمد بن حمزة، أمالي ابن الشجري، تحق. محمود محمد الطناحي(ط١، مكتبة الخانجي/ القاهرة، ١٩٩٢م) ٢: ٣٦٣. أورد ابن الشجري نسخة من الفتوى وإجابة الحسن بن صافي ملك النحاة عليها، ثم أورد إجابته ورد على ابن صافي، ونص الفتوى كما أوردها: «ما يقول السادة النحويون – أحسن الله توفيقهم – في قول العرب: يا أيها الرجل، هل ضمة اللام فيه ضمة إعراب؟ وهل الألف واللام فيه للتعريف؟ وهل يأمُلُ ومأمول وما يتصرف منهما جائز؟ وهل يكون سوى بمعنى غير؟».

٢- ابن الشجري، آمالي ابن الشجري، ٢: ٣٦٧.

٣- السيوطي، همع الهوامع، تحق. محمد سالم مكرم (ط١، دار البحوث العلمية/ الكويت،١٩٧٩م) ٥: ١٣٣.

بهذا يظهر مدى أثر الثقافة العقدية في هذا المصطلح النحوي، ويظهر مدى قدرة النحاة على توظيف مخزونهم الثقافي في تقرير مسائل هذا العلم وتحديد مصطلحاته.

١/ ١/ ٢/ ٢- مصطلح: الدور

الدور من مصطلحات المتكلمين والفقهاء، اختلفت دلالته عند كل منهما عن الآخر، فهو عند المتكلمين يُقصد به: توقف كل واحد من الشيئين على الآخر[١]، أما عند الفقهاء، فهو: أن يؤدي القياس بك إلى حكم يستوجب الرجوع بالمسألة إلى أصلها[٢]. وكان لهذا المصطلح حضور عند النحاة، وعند ابن جني في خصائصه على وجه التحديد.

وعند النظر إلى مفهوم هذا المصطلح الذي أورده ابن جني في الخصائص، يظهر أنه نظر إليه بنظرتين مختلفتين، نظرة كلامية، جعلت من هذا المصطلح مصطلحًا نحويَّ الاستخدام، كلامي المنشأ، قال ابن جني: "بابٌ في دور الاعتلال: هذا موضع طريف. ذهب محمد بن يزيد في وجوب إسكان اللام في نحو: ضَرَبْن، وضَرَبْتُ إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير، يعني مع الحركتين قبل. وذهب أيضًا في حركة الضمير من نحو هذا أنها إنما وجبت لسكون ما قبله"[٣]. فَعِلَّةُ سكون لام الفعل هي حركة الضمير، وعلة حركة الضمير هي سكون اللام قبله، فتوقف حكم كل منهما على صاحبه. وكان ابن جني قد خَلُص إلى هذا التفسير فقال: "فتارة اعتل لهذا بهذا، ثم دار تارة أخرى، فاعتل لهذا بهذا، وفي ظاهر ذلك اعتراف بأن كل واحد منهما ليست له حال مستحقةٌ تخصه في نفسه"[٤].

ويظهر من هذا الكلام الذي أورده ابن جني تلك النظرة الكلامية لهذا المصطلح النحوي، ومدى الأثر الذي تركته الثقافة الكلامية في مصطلح الدور عند النحاة، إذ لم يختلف مفهوم الدور هنا عنه عند المتكلمين كما نص على هذا المفهوم ابن جني في كلامه السابق "فتوقف حكم كل واحد منهما على صاحبه".

وأورد ابن جني لهذا المصطلح مثالاً آخر حكاه عن سيبويه، وهو إجازته جر الصفة المشبهة المقرونة بالألف واللام[٥]، إذ أن من أوجه جواز الجر فيها تشبيهها باسم الفاعل

١- الكفوي، الكليات، ٤٤٧.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ٢٠٨.

٣- ابن جني، الخصائص، ١: ١٨٣.

٤- ابن جني، الخصائص، ١: ١٨٣

٥- سيبويه، الكتاب، ١: ١٨٢

المضاف إلى معموله، ثم قال: "وقد أحطنا علمًا بأن الجر إنما جاز في الضارب الرجل ونحوه مما كان الثاني منهما منصوبًا؛ لتشبيههم إياه بالحسن الوجه "[١]. فحكم الجر في كل واحد من هذين المثالين إنما جاز في الجر تشبيهًا له بصاحبه، وهذا هو مفهوم الدور في اصطلاح المتكلمين.

١/ ٢- أثر الثقافة الفقهية والأصولية في المصطلح النحوي.

لم تقف آثار علم أصول الفقه على الأصولية النحوية وحدها، بل كان لهذه الثقافة الأصولية أثر في مصطلحات علم النحو، وتمثل هذا الأثر في اعتماد مصطلحات علم أصول الفقه في علم النحو وأصوله، مصطلحات نقلها النحاة من أصول الفقه إلى أصول النحو، بلفظها ودلالتها، وأخرى أخذت بلفظها وغير في دلالتها، وسيتبين بالأمثلة والنماذج - بإذن الله - صور هذا التأثر.

١/ ٢/ ١- مصطلح: السماع أو النقل.

اختلف اصطلاح أرباب أصول النحو على السماع كأصل من أصول النحو، فابن جني فيما حكي عنه سمى هذا الأصل النحوي بالسماع، جاء في الاقتراح: "قال ابن جني في الخصائص: أدلة النحو ثلاثة: السماع ..."[٢]. وكذا تكلم عن السماع في عدد من أبواب كتابه الخصائص، فجاء هذا المصطلح مضمنًا عناوين بعض الأبواب.

أما الأنباري فإنه اصطلح على تسمية هذا الأصل بالنقل، قال: "أقسام أدلته ثلاثة: نقلٌ..."[٣]. وجمع السيوطي هذين المصطلحين في كتابه الاقتراح نقلاً عن هذين العالِمِين ثم اعتمد مصطلح السماع في تحديده أدلة هذا العلم بعد أن جمع بين قولي ابن جني والأنباري. جاء في الاقتراح: "الكتاب الأول: السماع "[٤].

ولعلنا نقف وقفة نشير فيها إلى الفرق بين السماع والنقل وأيهما أكثر إصابة للمعنى، فنقول:

١- ابن جني، الخصائص، ١: ١٨٣.

٢- السيوطي، الاقتراح، ١٤.

٣- الأنباري، لمع الأدلة، ٨١.

٤- السيوطي، الاقتراح، ٧٤.

وإن كان اصطلاح النحاة قد تردد بين السماع والنقل فإن علماء أصول الدين قد استقر عندهم الاصطلاح على النقل في أصلهم هذا. إن الفقهاء حين سموا أصلهم الأول نقلاً إنما سموه بذلك لأن ذلك الأصل عندهم لم يقتصر على المسموع فقط، بل كان شاملاً المسموع، والفعل، والإقرار. فكل هذه الصور تعدُّ عندهم من أدلة الأحكام الشرعية.

أما النحاة فإن دليلهم الأول للأحكام النحوية مقصور على السماع فقط، فليس عندهم إقرار ولا فعل؛ لأن اللغة: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[1].

لهذا يقال: إن المصطلح الأقرب إلى مقاصد النحاة هو مصطلح السماع، أما مصطلح النقل فإنه مصطلح أعم من هذا الأصل النحوي. وعليه فإن النحاة حين أخذوا هذا المصطلح الأصولي إنما أخذوا مصطلحًا لفرع من فروع أدلة الأحكام الشرعية، ذلك الفرع هو: المسموع، الذي هو فرع عن الأصل الأول، وهو: النقل.

١/ ٢/ ٢- مصطلح: القياس

يعد مصطلح القياس من المصطلحات المتقدمة عند النحاة، فقد ورد هذا المصطلح في تراجم كثير من النحاة المتقدمين، جاء في نزهة الألباء في ترجمة ابن أبي إسحاق الحضرمي: "وكان شديد التجريد للقياس"[2]. كما قيل عنه: إنه "أول بعج النحو ومدَّ القياس"[3]. وما قيل عنه ذلك إلا لكونه استعار هذا المصطلح من الفقهاء ليطبقه على اللغة فكان له ما أراد[4].

ولم يكن للقياس حد ثابت عند النحاة، بل تعدد الحدود واختلفت ألفاظها، وعلى الرغم من اختلافها إلا أنها متقاربة في دلالتها. وقد أورد الأنباري حدود القياس عند بعض النحاة وبين اختلافها فقال: "وهو في عرف العلماء: تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل هو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل: هو: إلحاق الفرع بالأصل بجامع. وقيل: هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع"[5].

١- ابن جني، الخصائص، ١: ٣٤

٢-الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ٢٦.

٣-الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ١: ١٤

٤- عوض القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري (ط١، جامعة الملك سعود/ الرياض، ١٤٠١هـ) ٥١.

٥- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٣.

ولعل الأنباري في ذكره لهذا الحد معتمد على ما عرفه من خلاف بين علماء أصول الفقه في هذا المسألة، فوظف هذا الخلاف في حد هذا الأصل النحوي كما كان يوظفه في أركان هذا الأصل. جاء في كتاب اللمع في أصول الفقه: "واعلم أن القياس حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما، وإجراء حكم الأصل على الفرع. وقال بعض أصحابنا: القياس هو الأمَارة على الحكم. وقال بعض الناس: هو فعل القائس. وقال بعضهم: القياس هو الاجتهاد"[1].

١/ ٢/ ٣- مصطلح الاستحسان

تقدم الحديث عن الاستحسان بوصفه دليلاً من أدلة النحو، والحديث عنه مصطلحًا يظهر أثر المحمول الثقافي في المصطلحات النحوية؛ ذلك أن الاستحسان إنما هو في الأصل مصطلح فقهي يستخدمه علماء أصول الفقه، وسبق القول بأنه أحد أدلة الأحكام عند أبي حنيفة. لكن النحاة استعانوا به في تقريرهم لأدلة القواعد النحوية.

واعتمد ابن جني الاستحسان دليلاً للأحكام النحوية، أما الأنباري فإنه في حديثه عن الاستحسان بين خلاف علماء النحو في حكمه ومفهومه، فذكر أن منهم من حده بأنه: "ترك قياس الأصول لدليل. ومنهم من قال: هو تخصيص العلة "[2].

ومهما يكن مفهوم هذا المصطلح فإن ما يُهم البحث هنا هو هذا الاصطلاح النحوي الذي ذكره الأنباري لأصل من أصول النحو خاصة إذا عُرف أن هذا المصطلح موافق في مفاهيمه المختلفة لمفهومه في علوم أخر؛ ليتبين مدى تأثير تلك العلوم في مصطلحات النحو العربي.

إن أهم علم كانت له آثاره في هذا المصطلح النحوي هو علم أصول الفقه، ذلك أن مصطلح الاستحسان قد ورد في أصول الفقه على اختلاف بين علماء الأصول في حكمه ومفهومه، كما هو ثابت في أصول النحو، جاء عن الإمام الشيرازي: "حكى الشافعي رضي الله عنه وبشر المُرَيْسِي[3] القول عن أبي حنيفة بالاستحسان. وهو: ترك القياس لما

١- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٩٨.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ١٣٣.

٣- هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة، فقيه معتزلي، رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، توفي سنة ٢١٨هـ. أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحق. إحسان عباس (دار صادر/ بيروت، ١٩٧٢م) ١: ٢٥١.

يستحسنه الإنسان من غير دليل. وأنكر المتأخرون ذلك من مذهبه، فقال أبو الحسن الكرخي: الاستحسان: العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصها. وقال بعضهم: هو القول بأقوى الدليلين، وقال بعضهم: هو تخصيص العلة "[1].

فالأنباري حين اعتمد هذا المصطلح لأصول النحو كان مستعينًا بما يمتلكه من محمول ثقافي في أصول الفقه، إضافة إلى اطلاعه الدقيق على مؤلفات أستاذه الشيرازي الذي سبق وأن ثبت متابعته له في أصول نحوه لبعض آرائه في أصول الفقه.

١/ ٢/ ٤- مصطلح استصحاب الحال

تقدم الحديث عن استصحاب الحال كأصل من أصول النحو وعن أثر الروافد الثقافية فيه كأحد أدلة النحاة، والحديث في هذا الفصل عن أثر الروافد الثقافية فيه مصطلح من المصطلحات النحوية. فإذا كان قد تقرر في الفصل الأول أن استحصاب الحال حين عُدَّ دليلاً من أدلة النحو كان ذلك من آثار أصول الفقه في النحو، فإن من نافلة القول أن يكون هذا المصطلح من أثر علم أصول الفقه؛ ذلك أن النحاة حين استعانوا بعلم أصول الفقه في تقرير أصول الأحكام النحوية نقلوا أصول الفقه بجملة أحكامها، وكان مما نقلوه مصطلحات تلك الأصول، ولو رُجِعَ إلى تقرير علماء أصول النحو في ذلك لتبين مدى الأثر لتلك الروافد في هذا المصطلح النحوي.

إن المقارنة بين هذا المصطلح عند علماء أصول النحو وعلماء أصول الفقه تكشف أثر هذا العلم – أعنى أصول الفقه – في مصطلح استصحاب الحال في أصول النحو، فهو في النحو إنما يقصد به ما بينه الأنباري حين مثل له بقوله: "والمراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء، حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب"[2].

أما في أصول الفقه، فاستصحاب الحال: "هو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمن الأول"[3].

١- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ٤٩٢.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ١٤١.

٣- جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول (عالم الكتب/ القاهرة، د.ت) ٤: ٣٥٨.

فهذا الاتحاد في المفهوم يثبت الأثر لهذا الرافد الثقافي الأصولي في المصطلح النحوي، مما يؤكد نقل علماء النحو لبعض المصطلحات الأصولية لعلمهم.

١/ ٢/ ٥- مصطلح: الإجماع

لم يخلُ مصطلح الإجماع عند النحاة من أثر الثقافة الفقهية فيه، بل ظهر الأثر فيه جليًّا، إذ تمثل ذلك الأثر في نقل النحاة لهذا المصطلح الفقهي إلى النحو، واعتماده مصطلحًا نحويًا له مفهومه الخاص بالنحو وعلمائه. فإذا كان الإجماع عند الفقهاء يقصد به: "اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة"[١]. فإن هذا المفهوم هو المقصود في النحو، بمعنى أن الإجماع النحوي المراد هو: اتفاق علماء عصر من العصور بعد عصور الاحتجاج على حكم في مسألة نحوية.

وإذا كان علماء أصول النحو قد استعانوا بعلماء أصول الفقه في تحديد أصول الأدلة، فإن النحاة قد طبقوا هذه الأصول واعتمدوا ما اعتمده أولئك من مصطلحات، جاء في كتاب اللامات: "وقد دخلت الألف واللام للتعريف على ضرب سادس، وذلك دخولها على بعض الأسماء ثابتة غير منفصلة، ولم تسمع قط معراة منها؛ كدخولها على التي والذي واللذينِ واللتينِ والذينَ واللاتي واللائي وما أشبه ذلك، فإن إجماع النحويين كلهم على أن الألف واللام في أوائل هذه الأسماء للتعريف"[٢].

ثم جاء ابن جني فأفرد للإجماع بابًا في كتابه الخصائص، وتكلم عن هذا الأصل بوصفه دليلاً من أدلة النحو، وكان مفهوم الإجماع عنده أنه: اتفاق علماء البصرة والكوفة في مسألة نحوية بما لا يخالف السماع أو القياس. فمتى ما وافق الإجماع مسموعًا أو مقيسًا عُدَّ دليلاً من أدلة النحو، أما إن خالف أيًّا من هذين الأصلين فإنه لا عبرة بإجماعهم، يقول: "اعلم أن إجماع البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص، فأما إن لم يعط يده فلا يكون إجماعهم حجة"[٣].

١- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٧٩.

٢- أبو القاسم الزجاجي، اللامات، تحق. مازن المبارك (ط٢، دار الفكر/ دمشق، ١٩٨٥) ٤٨. المشهور من قول المتأخرين في هذه المسألة أن (أل) فيها زائدة لازمة، وأن التعريف حصل بالصلة لا بـ(أل).

٣- ابن جني، الخصائص، ١: ١٨٩

أما الإجماع في الفقه فيقصد به: "اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين"[1].

ولم يختلف مفهوم الإجماع في النحو عنه في الفقه إلا فيما يوجه اختلاف طبيعة العلوم، فهذا اتفاق، وهذا يظهر مدى أثر الثقافة الفقهية في مصطلحات النحاة.

واستمر النحاة بعد ابن جني في ترديد مصطلح الإجماع وحكايته، والاعتماد عليه في تقرير أحكام بعض المسائل، قال الأنباري: "وحُكي عن أبي إسحاق الزجاج: أن التثنية والجمع مبنيان، وهو خلاف الإجماع"[2]. وقال في موضع ثان: "أجمع الكوفيون والبصريون على أن الأفعال المضارعة معربة"[3]. وقال في موضع آخر: "والذي يدل على فساد ما ذهب إليه الفراء من امتناع جواز تقديم المنصوب: أنَّا أجمعنا على أن المنصوب فضلة في الجملة"[4].

وردَّد العكبري مصطلح الإجماع، في غير موضع، جاء في اللباب: "إذا سميت بـ(أحمر) وبابه زال معنى الصفة؛ ولذلك يُسمى من ليس أحمر، أحمر. وقيل: التسمية لا توقعه إلا على من له من الحمرة صفة له. ويمتنع صرفه بعد التسمية؛ للتعريف ووزن الفعل إجماعًا"[5].

وجاء في التبيين: "خبر المبتدأ إذا كان اسم فاعل أو صفة مشبهة به ولم يعمل في الظاهر كان فيه ضمير إجماعًا"[6].

وتردد مصطلح الإجماع عند ابن مالك، مقررًا به عددًا من الأحكام النحوية، قال في شرح الكافية الشافية في حكم تقدم خبر (ليس) عليها: "واختلف في تقديم خبر (ليس)، فأجازه قوم ومنعه قوم، والمنع أحب إليَّ؛ لشبه (ليس) بـ(ما) في النفي وعدم التصرف، ولأن (عسى) لا يتقدم خبرها عليها إجماعًا"[7].

١- ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ١: ٣٣١.

٢- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ٣٣.

٣- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٥٤٩.

٤- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٦٢٣.

٥- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ٥١٢.

٦- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ٢٣٦

٧- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ١: ٧٣.

والنماذج في كتب النحاة على تردد هذا المصطلح ظاهرة، ولعل فيما سبق من نماذج كفاية وفائدة.

١/ ٢/ ٦- مصطلح: العلة

الحديث عن مصطلح العلة النحوي يستدعي التعريف به؛ ليعرف الرافد الثقافي المؤثر فيه. والعلة كما تقدم في فصل سابق أحد أركان القياس في النحو العربي، وعند البحث عن حد لهذا المصطلح النحوي عند النحاة فإنك لا تجد حدًا معينًا لها عند أولئك النحاة السابقين، بل لا بد أن تستقري مفهومهم لها مما كتبوه في العلة وفي أحكامها.

قال الزجاجي: "وهذا كتاب أنشأناه في علل النحو خاصة، والاحتجاج له، وذكر أسراره، وكشف المستغلق من لطائفه وغوامضه دون الأصول"[١].

وقال ابن جني: "اعلم أن علل النحويين – وأعني بذلك حذاقهم المتقنين لا ألفافهم المستضعفين – أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين؛ وذلك أنهم إنما يحيلون إلى الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس "[٢].

وقال الأنباري: "اعلم أن قياس العلة: أن يحمل الفرع على الأصل. بالعلة التي عُلِق عليها الحكم في الأصل "[٣].

فيظهر من هذا الكلام أن العلة عند هؤلاء النحاة إنما هي سبب الحكم النحوي الذي يحتج به النحوي لإثبات حكم أو نفيه.

كما يظهر أثر بعض الروافد الثقافية في هذا المصطلح النحوي فيما أورد ابن جني من مقارنة بين علل النحاة وعلل العلوم الأخرى، وكأنه بذلك يحاول تقريب هذا المصطلح النحوي من مصطلحات تلك العلوم.

وعند البحث عن المصدر الذي استقى منه النحاة هذا المصطلح نجده يتردد بين مصدرين أساسيين لكل منها أثر في علم النحو، فهو يتردد ما بين علم الكلام والمنطق الأرسطي.

١- أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحق. مازن المبارك (ط٣، دار النفائس/ بيروت، ١٩٧٩) ٣٨.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ٤٨.

٣- الأنباري، لمع الأدلة، ١٠٥.

ولما كان من الثابت انتساب كثير من النحاة إلى علم الكلام باتباعهم المذهب الاعتزالي كان القول بالأثر المباشر لعلم الكلام أقرب من القول بأثر المنطق الأرسطي.

١/ ٢/ ٧- مصطلح: الدور

تقدم الحديث عن مصطلح الدور، وتعدد دلالته واختلافها، وسبق الحديث عن أثر المتكلمين في هذا المصطلح النحوي، وفي هذا الجزء حديث عنه بوصفه مصطلحًا ذا دلالة أخرى دلالة متأثرة بنظرة فقهية.

وظهر أثر الرافد الفقهي في هذا المصطلح النحوي عند ابن جني في كتاب الخصائص؛ إذ استخدم ابن جني الدور في موضع آخر من كتابه، لكنه نظر إليه بعين الفقهاء، فصرح بأثر تلك النظرة الفقهية في مفهوم مصطلحه هذا، قال في باب الدور والوقوف منه على أول رتبة: "هذا موضع كان أبو حنيفة - رحمه الله - يراه ويأخذ به. وذلك أن تؤدي الصنعة إلى حكم ما، مثله مما يقتضي التغيير؛ فإن أنت غيرت صرت أيضًا إلى مراجعة مثل ما منه هربت. فإذا حصلت على هذا وجب أن تقيم على أول رتبة"[١].

ثم راح ابن جني يضرب مثلاً لهذا المصطلح، ويبين كيفية عمل العالم في مثل هذه المسألة، قال: "قياس (فِعالة) من القوة إذا كُسِّرت أن تصير بها الصنعة إلى قَوَاءٍ، ثم تبدل من الهمزة الواو؛ كما فعل من قال (الأتاويا) فيصير اللفظ إلى قواوٍ. فإن أنت استوحشت من اكتناف الواوين لألف التكسير على هذا الحد وقلت: أهمزُ كما همزتُ في: أوائل، لزمك أن تقول: قواءٍ، ثم لزمك أن تبدل من هذه الهمزة الواو على ما مضى من حديث (الأتاويا) فتعاود أيضًا قواوٍ، ثم لا تزال بك قوانين الصنعة إلى أن تبدل من الهمزة الواو، ثم الواو من الهمزة، ثم كذلك ثم كذلك إلى ما لا غاية"[٢].

هذا هو مفهوم مصطلح الدور عند الفقهاء، فإذا كان مفهوم هذا المصطلح في نظرته الأولى مرتبط بالعلة والحكم النحوي بحيث يتوقف كل واحد منهما على الآخر، فتتوقف العلة على الحكم، ويتوقف الحكم على العلة، وهذا من قوادح العلة في علم الكلام؛ فإن مفهومه الآخر مخالف لذلك المفهوم، فهو هنا كما أوضحه ابن جني، أن يؤدي القياس

١- ابن جني، الخصائص، ١: ٢٠٨.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ٢١٠.

النحوي بك إلى حكم يستوجب الرجوع بالمسألة إلى أصلها، فإن رجعت أوجب القياس التغيير وهكذا إلى ما لا غاية، وهذا نظرة إلى الأحكام النحوية بعين فقهية.

إن هذا الكلام إلى جانب دلالته على أثر الثقافة الفقهية الأصولية في مصطلحات النحاة ليدل على تلك القدرة العلمية التي امتاز بها العالم اللغوي الذي استطاع توظيف كثير من الثقافات المعرفية في سبيل علم آمن به فسخَّر له كل طاقة وقدرة، قدرة مكنته من التفريق بين مصطلحات العلوم كما مكنته من توظيف تلك المصطلحات في ميدان بحثه من غير إخلال بقواعده وأحكامه.

١/ ٢/ ٨- مصطلحا: التعارض والترجيح:

ظهر عند النحاة في أصول نحوهم مصطلحان لم يخلوا من أثر للروافد الثقافية هذان المصطلحان هما: التعارض والترجيح، فقد أفرد ابن جني لبعض مسائل هذين المصطلحين أبوابًا من كتابه الخصائص، فباب في تعارض السماع والقياس[١]. وباب آخر في تعارض العلل[٢].

أما السيوطي فجعل الكتاب السادس من كتابه الاقتراح خاصًا بالتعارض والترجيح، وحاول فيه استقصاء صور التعارض وطرق الترجيح فيها[٣].

ومصطلح التعارض مصطلح أصولي، يقصد به: "تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى"[٤].

وتناول الفقهاء تعارض الأدلة على اختلافها، وطريقة العمل والترجيح فيما بينها وفصلوا في ذلك في كتب أصولهم، سواء أكان التعارض بين نصين أو بين قياسين، على أنه لا يكون تعارض بين نص ثابت وقياس[٥].

١- ابن جني، الخصائص، ١: ١١٧.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ١٦٦.

٣- السيوطي، الاقتراح، ٣٩٦ - ٤٣٠.

٤- محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، تحق. أبو الوفا الأفغاني (ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٩٩٣م) ٢: ١٢.

٥- السرخسي، أصول السرخسي، ٢: ١٣- ١٥.

ومفهوم التعارض عند النحاة أوسع منه عند الفقهاء، إذ هو واقع في كل الأدلة النحوية، فيقع بين مسموعين[1]، ويقع بين السماع والقياس[2]، وتعارض بين أصلين، أو بين أصل وغالب، وتعارض بين استصحاب الحال ودليل آخر، وتعارض بين قبيحين[3].

هذا. وإن كان مفهوم التعارض عند النحاة أوسع وأشمل منه عند الفقهاء فإن هذا لا ينفي أثر هذه الثقافة الفقهية الأصولية في المصطلح النحوي، بل يثبتها، ويثبت أن هذا الاختلاف إنما كان لاختلاف طبيعة العلوم، إذ إن لكل علم طبيعته الخاصة المميزة له عن غيره من العلوم.

١/ ٢/ ٩- مصطلحا: النسخ والتعليق

من المصطلحات النحوية التي ظهر أثر الثقافة الفقهية فيها مصطلحا: النسخ والتعليق، ذلك أن هذين المصطلحين ظهرا في بعض مسائل النحو، وكان ظهورهما في النحو تاليًا لظهورهما في مسائل الفقه.

فمصطلح التعليق في النحو متصل بمسألة من مسائل عمل ظن وأخواتها، ويقصد به: "ترك العمل في اللفظ لا في التقدير لمانع"[4]. فهو مصطلح على مسألة نحوية يعلق فيها العامل عن العمل لفظًا لا معنى.

أما في الفقه؛ فإن التعليق وصف ورد في القرآن الكريم ليصف حالة من حالات علاقة المرأة مع زوجها، وتعامله معها، حالة يرغب فيها الزوج عن زوجته، فيصد عنها من غير أن يطلقها، فهي ليست مطلقة، وليست ذات بعل، فأمر الله سبحانه وتعالى الأزواج بالعدل وحسن العشرة، ونهاهم عن الجور على المرغوب عنها بمنع قسمتها من غير رضى منها[5]، قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا﴾ [النساء: ١٢٩].

١- السيوطي، الاقتراح، ٣٩٦.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ١١٧. والسيوطي، الاقتراح، ٤٠٥.

٣- السيوطي، الاقتراح، ٤١٠ - ٤١٥.

٤- أبو حيان، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، تحق. حسن محمد هنداوي(ط١، دار القلم/ دمشق،١٩٩٨) ٦: ٧٨

٥- أبو حيان، البحر المحيط، ٣: ٣٨١.

واستعان النحاة بهذا التشبيه القرآني، فاستعاروا هذه الكلمة واتخذوا منها مصطلحًا لحالة نحوية تشابه حالة المعلقة تلك، وذلك حين يكون العامل النحوي مهملاً في اللفظ عاملاً في المعنى، فهو كالزوجة التي في حقيقة أصلها متزوجة لكنها في الواقع محرومة من حقوق الزوج، وصرح الأشموني بهذا الأثر، فقال: "ووجه تسميته تعليقًا: أن العامل ملغى في اللفظ عامل في المحل، فهو عامل لا عامل. فسمي معلقًا أخذًا من المرأة المعلقة، التي لا متزوجة ولا مطلقة"[١].

أما مصطلح النسخ في النحو فلم يبتعد عن هذه الأدوات، بل هو شامل لها ولغيرها من الأدوات الداخلة على الجملة الاسمية حروفًا أو أفعالاً. ويقصد به: الأثر الذي تحدثه الأفعال والحروف الناسخة في ركني الجملة الاسمية من تغيير في الموقع الإعرابي أو في علامته.

وعند مقارنة هذا المصطلح النحوي بمصطلح النسخ الفقهي يظهر مدى التقارب بين هذين المصطلحين، إذ إن مصطلح النسخ في الفقه يقصد به: "رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخ عنه"[٢].

فالنسخ عند النحاة رفع لحكم نحوي حدث بعامل سابق، بعامل نحوي آخر متأخر عنه، فالجملة الاسمية في أصلها مجردة من الأدوات، ثم تلحقها هذه الأدوات فترفع حكمها السابق إلى حكم لاحق متأخر. وهذا هو اصطلاح النسخ عند الفقهاء رفع لحكم بحكم متأخر فيتغير حكم المسألة الفقهية بعد رفع الحكم الأول والأمر بالثاني، وهذا التقارب في دلالة هذين المصطلحين يظهر مدى أثر الثقافة الفقهية في مصطلحات النحاة إتمامًا لأثرهم في بقية الجوانب النظرية من هذا العلم.

١/ ٣- أثر الثقافة الحديثية وأصولها في المصطلح النحوي.

كانت الثقافة الحديثية أحد الثقافات التي اضطلع بها عدد من علماء النحو وأربابه، فكان لها أثر في عدد من مسائل هذا العلم وقضاياه، وقد سبقت الإشارة فيما سبق إلى بعض مظاهر آثار هذه الثقافة في أصول النحو العربي. وسيكون الحديث في هذا المبحث من هذا الفصل عن أثر تلك الثقافة في مصطلحات النحاة.

١- الأشموني، منهج السالك، ٢: ٦٥.

٢- ابن قدامه، روضة الناظر وجنة المناظر، ١: ١٩٠

يظهر أثر هذه الثقافة غالبًا في مصطلحات النقل والرواية، وذلك في حديث النحاة عن الأصل الأول من أصول هذا العلم وهو النقل أو السماع؛ فأنت حين تقرأ في هذا الأصل في كتب النحاة تظهر لك مصطلحات أصول الحديث في سطوره، مما يوحي بأثر هذه الثقافة في أولئك النحاة. ونماذج ذلك كثيرة في تلك الكتب إليك أمثلة منها:

١/ ٣/ ١- مصطلح: المتواتر.

من المصطلحات التي أوردها الأنباري في معرض حديثه عن النقل، وأنواعه، ولم يختلف مفهوم الخبر المتواتر في النحو في حقيقته عن مفهومه عند علماء الحديث، بل يكاد يكون هو إياه، إلا أن الثاني تبنى عليه الأحكام الشرعية، أما الأول فتبني عليه الأحكام النحوية.

وظهر هذا الاتحاد في شرط هذا النوع من الأخبار وما العدد الذي يجب أن يبلغه ليصل إلى هذا الحد، قال الأنباري: "شرط التواتر أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب"[١].

وجاء في المزهر: "ثم اعلم أن أكثر العلماء ذهبوا إلى أن شرط التواتر أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز على مثلهم الاتفاق على الكذب، كنقلة لغة القرآن، وماتواتر من السنة، وكلام العرب؛ فإنهم انتهوا إلى حد يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب"[٢].

وتقدم أن خلاف النحاة هذا إنما هو خلاف علماء أصول الحديث والفقه في هذه المسألة، فلم يجاوز النحاة في هذه المسألة علماء الحديث في المصطلح، ولم يجاوزوا علماء أصول الفقه في الخلاف فيها. وهذا يثبت الأثر الثقافي لهذين العلمين في النحو.

١/ ٣/ ٢- مصطلح: الآحاد

من المصطلحات التي سمى النحاة بها الأخبار المنقولة والمسموعة عن العرب الآحاد، قال السيوطي: "وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر"[٣].

ومصطلح الآحاد بهذا المفهوم من مصطلحات علم أصول الحديث، قال الشيرازي: "اعلم أن خبر الواحد: ما انحط عن حد التواتر"[٤].

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٤.

٢- السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ١: ١١٤.

٣- السيوطي، الاقتراح، ١٨٣.

٤- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٥٣.

وإذا كان النحاة قد جمعوا إلى ثقافتهم النحوية ثقافات أخر متعددة فلا غرابة أن يكون ثَمَّ تأثر بتلك الثقافات الأخرى، وقد علم حرص علماء الحديث على الأخبار ودقتهم في التقسيم والتفصيل والبيان فيها؛ ولما لم يجد النحاة أفضل من هذا العلم في الإفادة منه في هذه المسألة استعانوا به وببعض مصطلحاته.

١/ ٣/ ٣- مصطلحا: المرسل والمنقطع

يتفاوت أثر علم الحديث في المصطلحات النحوية ما بين المطابقة التامة في المصطلح والمفهوم، وما بين استعارة المصطلح وحده ومقاربةٍ في المفهوم والدلالة؛ فإذا كان مصطلح التواتر والآحاد في النحو قد طابقا هذين المصطلحين عند علماء الحديث، فإن مصطلح المرسل والمنقطع في النحو قد فارقا مفهوم المصطلحين في علم الحديث. قال الأنباري في تعريفه للمرسل: "اعلم أن المرسل هو الذي انقطع سنده، نحو أن يروي ابن دريد عن أبي زيد" [١].

أما السيوطي، فإنه مع ما تميّز به من علم ودراية في مصطلح الحديث فإنه قرن بين هذين المصطلحين - المرسل والمنقطع - في كتابه المزهر، وجعلهما نوعًا واحدًا، ولم يفرق بينهما، قال: "النوع الرابع: معرفة المرسل والمنقطع، قال الكمال بن الأنباري في لمع الأدلة: المرسل هو الذي..."[٢].

وإذا كان علماء أصول النحو قد استعانوا بعلم الحديث فاقتبسوا منه هذه المصطلحات فإنهم خالفوه في مفهومها، ذلك أن المرسل عند علماء الحديث له صورة خاصة بينها ابن الصلاح في مقدمته، قال: "وصورته التي لا خلاف فيها: حديث التابع الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم، كـ: عبيد الله بن عدي بن الخيار، ثم سعيد بن المسيب[ت:٩٤هـ]، وأمثالهما؛ إذا قال: "قال رسول الله ﷺ "[٣]. بمعنى أن الحديث المرسل عند علماء الحديث: هو ما انقطع فيه الإسناد بين الرسول ﷺ والتابعي.

أما المنقطع فهو: "الإسناد الذي فيه قبل الوصول إلى التابعي راوٍ لم يسمع من الذي فوقه، والساقط بينهما غير مذكور لا معينًا ولا مبهمًا"[٤].

١- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٠. والسيوطي، المزهر في علوم اللغة، ١: ١٢٥. والسيوطي، الاقتراح، ١٨٤.

٢- السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ١: ١٢٥.

٣- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٢٠٢.

٤- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٢١٣.

ويظهر أن علماء أصول النحو زاوجوا في الأثر بين علماء الحديث وبين الفقهاء وعلماء الأصول، فأخذوا المصطلح من علم الحديث، وأخذوا المفهوم من الفقهاء وعلماء الأصول. جاء في حاشية مقدمة ابن الصلاح: "قال القاضي عياض[ت:٥٤٤هـ] في إكماله: اختلف العلماء في المرسل على ما يقع من الحديث وفي ثبوت الحجة به؛ فأما الفقهاء والأصوليون فيطلقون المرسل على كل ما لم يتصل سنده إلى النبي ﷺ، وأرسله راوٍ من رواته تابعيًا كان أو من دونه، إلى النبي ﷺ، أو سُكت فيه عن راوٍ من رواته أو أكثر وارتفع إلى من فوقه، فهو داخل عندهم في المرسل.... وأما أصحاب الحديث فلهم تفريق في ذلك واصطلاحات بنوا عليها صنعتهم ورتبوا أبوابهم وتراجمهم، فلا يطلقون المرسل إلا على ما أرسله التابعي، وقال فيه: قال رسول الله ﷺ، دون ذكر الصحابي"[١].

ثانيًا: أثر الروافد الثقافية في منهج التأليف النحوي

كان للتأليف النحوي نصيب من التأثر بالروافد الثقافية، إذ أصابته رياح التأثير فظهرت رسومها في عدد من جوانبه، وإن من أهم جوانب تأثير الروافد الثقافية في التأليف النحوي، التأثير في منهج التأليف.

إن تأثير الروافد الثقافية في منهج التأليف النحوي يظهر في ارتسام بعض النحاة مناهج التأليف المختلفة لبعض العلوم التي كان لها السبق في التأليف والكتابة، فكان بعض النحاة متابعين لمناهج تلك العلوم في التأليف.

إن محاولة الوقوف على آثار تلك الروافد الثقافية في التأليف النحوي والوصول فيه إلى نتائج ليوضح لكل باحث في تطور التأليف النحوي المراحل التي مرَّ بها التأليف النحوي، إذ يستطيع بذلك الوقوف على تلك المراحل وبدايات كل مرحلة والسابق فيها، كما يُمكنه - في الغالب - من الوقوف على العامل المؤثر في كل نوع من أنواع التأليف النحوي، ويظهر ذلك جليًا فيما يصرح به النحاة في بدايات مؤلفاتهم من ارتسام منهج عالم سابق.

إن تصريح بعض النحاة بأثر تلك الروافد في مناهجهم النحوية سَهَّلَ تتبع أثر الروافد الثقافية في مناهج التأليف النحوي؛ ذلك أن من النحاة من يُصَدِّر مُؤَلفه بمقدمة يبين فيها الرافد الثقافي الذي استعان به واعتمد منهجه في تأليف كتابه. وفي المقابل هناك

١- ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح، ٢٠٢.

نحاة لم تشتمل مؤلفاتهم على التصريح بأثر تلك الروافد، لكنها لم تخل من ملامح تدل عليه يدركها من أعاد النظر. ولعل فيما يأتي من تفصيل مزيد إيضاح وبيان لذلك.

عند الحديث عن التأليف النحوي تجدر الإشارة أولاً إلى تلك المؤلفات النحوية، أنواعها وأقسامها، حتى يمكن الحكم عليها بموضوعية وعلمية. إن مؤلفات النحاة في هذا العلم لا تعدوا أن تكون داخلة في أحد قسمي التأليف، فهي إما أن تكون مؤلفات في أصول هذا العلم، أو تكون مؤلفات في التقنين والقواعد.

أما القسم الأول، فلم يبدأ التأليف فيه إلا في القرن الرابع الهجري، عند ابن جني في خصائصه[1]، أما القسم الثاني فهو الغالب في التأليف النحوي وكانت بدايته بداية التأليف في هذا العلم.

ولما كان التأليف في النحو مسبوقًا بمؤلفات لعلوم أُخَر، كان لا بد من الوقوف على مدى تأثير تلك المؤلفات في هذا العلم من حيث المنهج، ومدى استعانة مؤلفي النحو بتلك العلوم واعتمادهم على أساليب مؤلفيها فيما ألفوه.

٢/ ١- أثر الروافد الثقافية في مناهج التأليف في الأصول النحوية

تقدم أن التأليف في الأصول النحوية لم يكن في نشأته سابقًا للتأليف النحوي، بل بدأ التأليف فيه كعلم متخصص في القرن الرابع الهجري. ولعل ابن جني لم يكن السابق إلى هذا العلم والتأليف في جزئياته[2]، بل قد سبقه إلى ذلك سعيد بن مسعدة الأخفش،

١- من الباحثين من ذكر أن ابن السراج هو أول من ألَّف في أصول النحو، وأن مسائل الأصول عنده مضمنة في كتابه في أصول النحو، الذي يظهر أن كتاب ابن السراج إنما هو في النحو لا في أصول النحو، ولم يُرِد ابن السراج في أصوله علم أصول النحو الذي عرف عند ابن جني فيما بعد.

٢- الخلاف في مبتدع هذا العلم قديم، فكل مؤلف فيه نسب السبق إلى نفسه، بدءًا من ابن جني ومرورًا بالأنباري وانتهاءً بالسيوطي، وكل واحد من هؤلاء يدعي السبق إلى التأليف فيه، فابن جني نفي سبق غيره إلى التأليف فيه فقال: «وذلك أنا لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه». ابن جني، الخصائص، ١ : ٢. والأنباري صرح بالابتكار فقال: «أن جماعة من أهل الفضل والاستبصار سألوني بعد ابتكار كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف، وكتاب الإغراب في جدل الإعراب أن أعزز لهم بكتاب ثالث في الابتكار يشتمل على علم أصول النحو». الأنباري، لمع الأدلة، ٣.
وتَعْجَبُ من ادعاء السيوطي ابتكار هذا العلم حين قال: «هذا كتاب غريب الوضع، غريب الصنع، لطيف المعنى، طريف المبنى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسج ناسج على منواله، في علم لم أسبق إلى ترتيبه، ولم أتقدم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو». السيوطي، الاقتراح،٥.

الذي ألف كتابًا في المقاييس[١]. كما سبقه إلى التأليف فيه أبو بكر محمد بن سهل ابن السراج في كتابه الأصول في النحو، إلا أن ابن جني كان له الأثر الواضح في تقنين هذا العلم وإيضاح معالمه.

أما ابن السراج فإن كتابه في الأصول يعدُّ البذرة الأولى لهذا العلم[٢]، وهو كما قيل عنه: "غاية في الشرف والفائدة، ومختصر في أصول العربية وجمع مقاييسها"[٣].

ولم يخلُ منهج ابن السراج في أصوله من أثر لروافد ثقافية حملها المؤلف ووظفها فيه، ولعل من أهم تلك الروافد المنطق، فابن السراج كان يجتمع مع الفارابي[ت:٣٣٩هـ] فيقرأ الفارابي عليه صناعة النحو، ويقرأ ابن السراج عليه المنطق[٤].

وكان للمنطق مكانة كبيرة عند ابن السراج حتى إنه شغله عن النحو، فنسي من النحو ما نسي، وقد نقلت الأخبار ما يحكي مثل هذا المكانة، فقد روي أن ابن السراج "حضر عند الزجاج مُسَلِّمًا عليه بعد موت المبرد، فسأل رجلٌ الزجاجَ عن مسألة، فقال لابن السراج: أجبْهُ يا أبا بكر، فأجابه فأخطأ، فانتهره الزجاج، وقال: والله لو كنت في منزلي لضربتك، ولكن المجلس لا يحمل هذا، وقد كنا نشبهك في الذكاء والفطنة بالحسن بن رجاء، وأنت تخطئ في مثل هذا! فقال: قد ضربتني يا أبا إسحاق وأدبتني، وأنا تارك ما درست مذ قرأت الكتاب – يعني كتاب سيبويه – لأني شغلت عنه بالمنطق والموسيقى، وأنا أعاود"[٥].

وثبت أثر المنطق في منهج ابن السراج في التأليف، وخاصة في أصوله، الذي سار فيه على منهج المنطقيين، جاء في الإنباه: "قال أبو عبدالله المرزباني[ت:٣٨٤هـ]: صنف – يعني ابن السراج – كتابًا في النحو سماه الأصول انتزعه من أبواب سيبويه، وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين"[٦].

١-ابن جني، الخصائص، ١: ٢.

٢- العطية، ابن السراج ومذهبه في النحو، ١٠٨

٣- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٣: ١٤٦.

٤- عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ٢: ١٣٦.

٥- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٣: ١٤٨.

٦- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٣: ١٤٩.

ومهما يكن من أمر فإن التأليف في أصول النحو لا يكاد يعدو ثلاثة من أئمة التأليف النحوي، أئمة كانت لهم وقفة مع علم أصول النحو، وكتب لمؤلفاتهم القبول والظهور عند من له رحم بعلم النحو، فاجتهدوا في دراستها والوقوف عليها، وعليه فسيكون البحث في أثر الروافد محصورًا في كتب أولئك العلماء، وهم ابن جني وكتابه الخصائص، وأبو البركات الأنباري وله في أصول النحو كتابان، الأول: الإغراب في جدل الإعراب، والثاني: لمع الأدلة. أما العالم الثالث فهو: جلال الدين السيوطي، وكتابه في أصول النحو أسماه: الاقتراح في علم أصول النحو.

٢/ ١/ ١- أثر الروافد الثقافية في منهج التأليف في أصول النحو عند ابن جني

لم يكن كتاب الخصائص الذي ألفه ابن جني مقصورًا على الأصول النحوية، بل جاء متنوع المادة، دارسًا لعلوم في اللغة متعددة، فمن أبواب النحو إلى مباحث الصرف إلى دراسات في الأصوات اللغوية وفي فقه اللغة، وأخرى في الأصول النحوية.

إن هذه الوقفات العلمية التي وقفها ابن جني في كتابه الخصائص عند أصول النحو جعلت هذا الكتاب مصدرًا في أصول النحو العربي، وأبانت عن تلك المقدرة العلمية التي امتاز بها ابن جني حتى ملك زمام اللغة فسبر أغوارها وفهم فلسفتها.

لقد أدرك ابن جني مكانة علم أصول النحو، فراح يعظم هذه المكانة في مقدمته لكتابه؛ كونه السبيل إلى معرفة الطريق إلى الأحكام النحوية، والموصل إلى السير على سبيل العرب في كلامهم، فيقول: "هذا - أطال الله... - كتاب لم أزل على فارط الحال، وتقادم الوقت، ملاحظًا له، عاكف الفكر عليه، منجذب الرأي والروية إليه، وادًّا أن أجد مهملاً أصله به، أو خللاً أرتقه بعمله، والوقت يزداد بنواديه ضيقًا، ولا ينهج لي إلى الابتداء طريقًا. هذا مع إعظامي له، وإعصامي بالأسباب المنتاطة به، واعتقادي فيه أنه من أشرف ما صنف في علم العرب، وأذهبه في طريق القياس والنظر، وأعود عليه بالحيطة والصون، وآخذه له من حصة التوقير والأون، وأجمعه للأدلة"[1].

وإن كانت مكانة هذا الكتاب عند صاحبه ناشئة من مادته التي يدرسها؛ فإن له مكانة أخرى تضاف إلى هذه الميزة، وهي سبقه إلى التأليف فيه، قال: "وذلك أنّا لم نر أحدًا من

١- ابن جني، الخصائص، ١: ١.

علماء البلدين تَعَرَّضَ لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الفقه والكلام"[١].

إن هذه المكانة التي اكتسبها كتاب الخصائص وإن كانت أصيلة في فرعها، فإنها مُقَلِدَة في أصلها، وهذا ما نص عليه ابن جني فيما سبق له من كلام، حين صرح بأنه احتذى سبيل علماء أصول الفقه والكلام في التأليف في أصول العلم، مما يظهر الأثر لهذين الرافدين في منهج التأليف النحوي، ذلك أن ابن جني عالم في الفقه وأصوله، وفي علم الكلام ومذاهبه، فكان لهذه المعرفة أثر في منهج التأليف عنده.

ولم تكن الإلماحة من ابن جني لهذا الأثر بعيدةً عن الواقع، بل إنه تمثَّل هذه المنهجية وسار عليها في عدد من أبواب كتابه، متأثرًا بما اختزنه من ثقافة فقهية وكلامية، وتمثل هذا الأثر في أبواب كتابه، وفي أسلوبه في معالجة القضايا.

وإلى جانب هذا الأثر جمع ابن جني في خصائصه بين علمين من علوم الحديث هما علم الرواية والدراية، فالرواية ظاهرة فيما تجده من شواهد تضمنها هذا الكتاب، تنوعت ما بين آيات قرآنية وقراءاتها، أو أحاديث نبوية، أو شواهد شعرية غلبت على غيرها من الشواهد الأخرى.

أما الدراية فظهرت في تلك القواعد التي ضمنها كتابه ليبين فيها القواعد التي يتوصل بها إلى معرفة حال الراوي والمروي، من صحة أو ضعف، ومن تعديل أو جرح، وكل ما يوصل إلى معرفة أحوال السند والمتن. وقد مكنه هذا المنهج من القدرة على الحكم على الشواهد بما يتوافر عنده من آلة هذا العلم، فجاءت أحكامه على الشواهد مترددة بين القبول أو الرفض، أو المجيء بما يخالف الشاهد.

وتراه يستن بسنة الفقهاء وأهل الكلام فيعتذر لأرباب اللغة والنحو مما حصل بينهم من خصومات، لا أثر لها في مكانتهم وعلمهم، بل هي دليل على أمانتهم وغيرتهم على علوم العربية، يقول: "وإذا كانت هذه المناقضات والمثاقفات موجودة بين السلف القديم، ومن باء فيه بالمنصب والشرف العميم، ممن هم سرج الأنام، والمؤتم بهديهم في الحلال والحرام، ثم لم يكن ذلك قادحًا فيما تنازعوا فيه، ولا غاضًا منه، ولا عائدًا بطرف من أطراف التبعة عليه، جاز مثل ذلك أيضًا في علم العرب الذي لا يخلص جميعه للدين خلوص الكلام والفقه له"[٢].

١- ابن جني، الخصائص، ١: ٢.

٢- ابن جني، الخصائص، ٣: ٣١٣.

والخلاصة، أن ابن جني في كتابه الخصائص خالف مناهج النحاة جملة وتفصيلاً، ولم يخلص كتابه لمناقشة القضايا النحوية، بل تناول القضايا النحوية واللغوية والأصولية في أسلوب جديد بطرح جديد، تأثر فيه بالمناهج الفقهية، ومذاهب المتكلمين والفلاسفة[١].

٢/ ١/ ٢- أثر الروافد الثقافية في منهج التأليف في أصول النحو عند الأنباري

إن مما يحسب للأنباري سبقه في إفراده أصول النحو في كتاب متخصص، تضمن مباحث أصول هذا العلم. وتمثل تراث الأنباري في أصول النحو - فيما وصل إلينا - بكتابين يعدان مصدرًا من مصادر الباحثين في أصول النحو، وهما: الإغراب في جدل الإعراب، ولمع الأدلة.

لم يثقل الأنباري المكتبة العربية بحجم كتابيه، لكنه أثراها بما تضمناه من مباحث في أصول النحو، لم تخل في مجملها من أثر لروافد ثقافية أسعفت الأنباري في المنهج والطريقة. فقد بين الأنباري منهجه في التأليف في المقدمة التي صدر بها كتاب لمع الأدلة؛ فظهر أثر الروافد الثقافية في تلك المحاكاة لعلم أصول الفقه، قال: "أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وأصوله، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[٢].

وعاد الأنباري فقرر المشابهة بين علم أصول النحو، وأصول الفقه السابق له، قال: "وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما، وهما: علم الجدل في النحو، وعلم أصول النحو، فيعرف به القياس وتركيبه وأقسامه، ، من قياس العلة وقياس الشبه، وقياس الطرد، إلى غير ذلك على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى؛ لأن النحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول"[٣].

إن إثبات الأنباري لهذا التشابه بين هذين العلمين ليوحي بأثر المشبه به في المشبه، منهجًا وتفكيرًا، ولعل في مقدمة رسالته في الجدل ما يؤكد ذلك، إذ ذكر أن تأليفه في هذا الفن لم يكن إلا لطلب أصحابه تأليف كتاب في فن الجدل في العربية على غرار العلوم

١- عوض القوزي، الأصول بين الفقهاء والنحاة (مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة الثالثة عشرة، ١٤٠٨هـ) ١٠٩

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ٨٠.

٣- الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ٧٦.

الأخرى، جاء في المقدمة: "فإن جماعة من الأصحاب اقتضوني بعد تلخيص الإنصاف في مسائل الخلاف، تلخيص كتاب في جدل الإعراب، مُعرى عن الإسهاب، مجرد عن الإطناب؛ ليكون أول ما صنف لهذه الصناعة في قوانين الجدل والآداب؛ ليسلكوا به عند المجادلة والمحاولة والمناظرة سبيل الحق والصواب، ويتأدبوا به عند المحاورة والمذاكرة عن المناكرة والمضاجرة في الخطاب"[١].

إن الأنباري وإن أضاف إلى علوم العربية علمي الجدل وعلم أصول النحو فإنه لم يَحِدْ في منهجه في التأليف في هذين العلمين عن منهج من سبقه من علماء تلك العلوم، بل إنه ارتسم خطاهم وسار على منهجهم في التأليف. فيظهر أثر أبي إسحاق الشيرازي ومنهجه في أصول الفقه في أصول النحو عند أبي البركات الأنباري فلا تكاد ترى اختلافًا بين منهج هذين العالمين، بل تكاد تجزم بأثر الأول في الثاني.

إن انتساب الأنباري إلى المدرسة النظامية أثر في علميته ومنهجيته، وتقدم فيما سبق بعض مظاهر هذا الأثر في علمية الأنباري، أما منهجيته فإن آثارها تظهر في محاكاته لأساتذة هذه المدرسة في كثير من جوانب تأليفه.

يظهر أول أثر للروافد الثقافية في عنوان رسالته، إذ عنون الأنباري لرسالته في أصول النحو باسم: لمع الأدلة في أصول النحو. وهو عنوان سبقه إليه أمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني الذي تولى الخطابة في المدرسة النظامية، وكان يجلس للوعظ والمناظرة[٢]، إذ ألف في العقيدة رسالة أسماها: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة.

ويستمر أثر هذه المدرسة فيزاوج الأنباري في رسالته بين علوم وثقافات نهل معينها من تلك المدرسة، فإلى جانب أثر العقيدة ظهر أثر أصول الفقه، فحاكى الأنباريُّ أبا إسحاق الشيرازي، وسار في معالجته لمسائل أصول النحو على المنهج الذي سار عليه أبو إسحاق في أصول الفقه، وربما ظهر هذا الأثر في صورة دلالات لفظية أو تقسيمات منهجية.

فالشيرازي كان قد قسم كتابه إلى أبواب، صدر كل باب منها بالتعريف بما يحتاج إلى تعريفه، مبينًا التقسيمات العلمية لمسائل كل باب، من غير إهمال للأمثلة المساعدة في

١- الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ٣٥.

٢- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣: ١٦٨.

إدراك المقصود. يقول في باب المراسيل: "والمرسل: ما انقطع إسناده، وهو أن يروي عمن لم يسمع منه، فيترك بينه وبينه واحدًا في الوسط، فلا يخلو ذلك من أحد أمرين..."[1].

أما الأنباري فإنه قسم رسالته إلى فصول، سار في طريقة عرضها على منهج الشيرازي، فتراه يعرف بما يحتاج إلى تعريف، ويعدد الأقسام لما له أقسام، ولا يهمل الأمثلة الموضحة لما يعرضه، يقول الأنباري: "اعلم أن المرسل هو الذي انقطع سنده، نحو أن يروي ابن دريد عن أبي زيد"[2].

وكلمة (اعلم) التي صدر بها الأنباري كلامه السابق ترددت كثيرًا عند الشيرازي في اللمع، فكأن الأنباري لم يكتف بالمنهج، بل تابعه في الأسلوب أيضًا، ومن نماذج ما جاء منها قوله: "اعلم أن الأسماء واللغات تؤخذ من أربع جهات". وقوله: "واعلم أنه لا يقبل الخبر حتى يكون الراوي في حال السماع مميزًا ضابطًا"[3].

٢/ ١/ ٣- أثر الروافد الثقافية في منهج التأليف في أصول النحو عند السيوطي

يكاد السيوطي ألا يدع علمًا من العلوم إلا وكتب فيه بحثًا أو رسالةً، وله في أصول النحو كتاب أسماه: الاقتراح في علم أصول النحو[4]، ثم هو في كتاب المزهر يتناول أصول النحو بالدراسة فيقف عليها في صفحات من كتابه[5].

أما كتاب الأشباه والنظائر فكان له فيه وقفات مع عدد من قضايا أصول النحو، إذ درس فيه مجموعة من مسائل الأصول، ومن أشهر ما وقف عليه في كتابه من مسائل أصول النحو، مسألة الحمل على النظير، وما يتعلق بها من تفريعات، ضاربًا الأمثلة على هذه المسألة من أقوال النحاة[6]، جاء في الأشباه: "الحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير، وفيه فروع، منها: مروان، يحتمل أن يكون وزنه (فعلان) أو (مفعالًا) أو (فعولاً)، والأول له نظير فيحمل عليه، والآخران مثالان لم يجيئا"[7].

١- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ١٥٩.

٢- الأنباري، لمع الأدلة، ٩٠.

٣- الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ٤١ - ١٦١.

٤- السيوطي، الاقتراح، ٦.

٥- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ١: ١٠٣ وما بعدها

٦- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ٢٥٦ و ٢: ٨٣- ١٢٤

٧- السيوطي، الأشباه والنظائر، ٢: ٨٣

ولما كان السيوطي موسوعي الثقافة والمعرفة ظهرت آثار تلك الموسوعية في مؤلفاته، وكان لأصول النحو نصيب من الأثر، فكان أن تلاقحت ثقافات متعددة أخرجت ذلك المُؤلف في أصول النحو. ولم ينف السيوطي آثار تلك الثقافات، بل بين بعض الروافد الثقافية المؤثرة في منهجه في التأليف في أصول النحو، جاء في المزهر، الذي كان له فيه وقفات مع بعض مسائل أصول النحو: "هذا علم شريف ابتكرت ترتيبه واخترعت تنويعه وتبويبه؛ وذلك في علوم العربية وأنواعها، وشروط أدائها وسماعها، حاكيت فيه علوم الحديث في التقاسيم والأنواع"[1].

ومن غريب الأثر للروافد الثقافية في منهج التأليف النحوي ما صرح به السيوطي في مقدمته لكتاب جمع الجوامع، في ذكره سبب جعله أبواب الكتاب سبعة، جاء في المقدمة بعد أن عدد تلك الأبواب: "وهذا ترتيب بديع لم أسبق إليه، حذوت فيه حذو كتب الأصول. وفي جعلها سبعة مناسبةٌ لطيفة مأخوذة من حديث ابن حبان وغيره: "إن الله وتر يحب الوتر، أما ترى السموات سبعًا، والأيام سبعًا، والطواف سبعًا"[2] الحديث"[3].

فإلى جانب اعترافه باحتذاء منهج علماء الأصول في التأليف لهذا الكتاب يظهر أثر لرافد ثقافي آخر، رافد يُظهر التزام المؤلف بامتثال السنة فيما يأتي ويذر، فهو إنما جعل هذه الأبواب وترًا عملاً بما أحبه الله سبحانه، واقتداءً بما أبدعه في هذا الكون. ثم إنه إنما جعل عدد هذه الأبواب سبعًا اقتداءً بما شرعه الله جل جلاله من الشرائع. وكأنه بهذا الاقتداء ينشد البركة من الله تعالى ويسأله قبول العمل، وهذا من لطيف ما وجدته من أثر للروافد الثقافية في النحو العربي.

أما كتاب الاقتراح، الذي أفرده لأصول النحو، فقد بين السيوطي منهجه فيه، وعمله في فصوله وأبوابه، وذكر أن للفقه وأصوله أثرًا في ترتيب أبواب هذا الكتاب، يقول في مقدمة الاقتراح: "ورتبته على نحو ترتيب أصول الفقه في الأبواب والفصول والتراجم"[4].

١- السيوطي، المزهر، ١: ١.

٢- الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة t، عن النبي ﷺ، قال: «إذا استجمر أحدكم فليوتر، فإن الله وتر يحب الوتر، أما ترى السموات سبعًا، والأيام سبعًا، والطواف». وذكر أشياء. محمد بن حبان، صحيح ابن حبان، تحق. شعيب الأرناؤوط (ط١، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ١٩٨٨م) ٤: ٢٨٥

٣- السيوطي، همع الهوامع، ١: ٣.

٤- السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ٧.

٢/ ٢- أثر الروافد الثقافية في مناهج التأليف في كتب الخلاف النحوي

٢/ ٢/ ١- أثر الروافد الثقافية في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري

يُعد كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لأبي البركات الأنباري من أشهر كتب الخلاف النحوي، ولم يكن الأنباري أول من ألف في الخلاف النحوي، بل سبقه إلى ذلك عدد من النحاة، واتخذ منهجًا فقهيًا سار عليه في تأليفه، وما ذاك إلا لكون الغرض من تأليفه في الخلاف النحوي إنما كان استجابه لطلب طالب، قال الأنباري: "وبعد: فإن جماعة من الفقهاء المتأدبين، والأدباء المتفقهين، المشتغلين عليّ بعلم العربية،، بالمدرسة النظامية – عمر الله مبانيها ورحم الله بانيها – سألوني أن ألخص لهم كتابًا لطيفًا، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة"[١].

لقد تنازعت الرغبة في التأليف في الخلاف النحوي – فيما بينه الأنباري – علماء جمعوا بين ثقافات معرفية متعددة، علماء جمعوا أولاً بين الفقه والأدب، وآخرين جمعوا بين الأدب والفقه، فلكل من هؤلاء علم أصيل وآخر فرع عليه. وما هذه الرغبة من هؤلاء العلماء للتأليف في مثل هذا الفن إلا دليل ظاهر على أثر الثقافة المتعددة في النحو، فلولا رغبة أولئك – بعد مشيئة الله – لما كتب الأنباري كتابه، لكن لما وجدت الرغبة منهم كانت حافزًا لأبي البركات لإخراج مثل هذا الإنتاج العلمي البديع.

ثم إن في تصريح الأنباري بهذا الأثر، وجعله كتاب الخلاف الفقهي وأصوله منهجًا يحتذى في تأليفه في الخلاف النحوي بيانًا لمدى ذلك الترابط الثقافي بين علم النحو وعلم الفقه وأصوله، ذلك أن هذا العلم – أعني الفقه وأصوله – حاضر في كثير من أبواب هذا العلم، ثم إن في هذا إظهارًا لقدرة هذا العالم على تطبيق منهج التأليف الفقهي على النحو.

وإذا كان للأنباري كتاب في الخلاف الفقهي[٢]فإن فَقْدَ هذا الكتاب يمنع من معرفة مقدار الأثر للمنهج الفقهي في منهج التأليف في الخلاف النحوي. لكن لأستاذ المدرسة النظامية أبي إسحاق الشيرازي كتاب في الخلاف الفقهي ربما تتبين بعض آثاره في منهج الأنباري في التأليف في الخلاف النحوي.

١- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ٥.

٢- كتاب الأنباري في الخلاف الفقهي هو: التنقيح في مسائل الترجيح بين الشافعي وأبي حنيفة.

ألف أبو إسحاق الشيرازي كتابًا أسماه: النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة. أورد فيه مسائل الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة، بدأه بمسائل الخلاف في كتاب الطهارة، وانتهى فيه بكتاب الإقرار، سار فيه على منهج فقهاء الشافعية في تقسيمهم لكتب الخلاف إلى كتبٍ تندرج فيها مسائل الأبواب[١].

ومن الطريف أن سبب تأليف الكتاب والغاية منه موافق إلى درجة كبيرة السبب الذي أورده الأنباري سببًا لتأليف كتابه، قال: "سألني جماعة من أصحابي – وفقهم الله وإياي للطاعة – أن أصنف لهم جامعًا للنكت يسهل حفظه ويخف حمله، فأجبتهم إلى سؤالهم"[٢].

وعند النظر في المنهج الذي سار عليه الأنباري في كتابه الإنصاف يتبين أنه التزم منهجًا واحدًا، إذ يقوم بعرض آراء النحاة البصريين والكوفيين في المسألة في بدايتها، ليعود بعدها ويفصل الآراء وأدلتها ليرد بعد عرضها على المذهب المخالف لما يذهب إليه، هذا ما ذكره من منهجه في الخلاف حين قال: "وذكرت من مذهب كل فريق ما اعتمد أهل التحقيق، واعتمدت في النصرة على ما أذهب إليه من مذهب أهل الكوفة والبصرة على سبيل الإنصاف، لا التعصب والإسراف"[٣].

ولم يكن هذا المنهج مبتدعًا من الأنباري نفسه، أو من علماء النحو بل كان منهجًا ينتهجه علماء الفقه في عرضهم لمسائل الخلاف الفقهي، فأبو إسحاق الشيرازي في كتابه النكت ينهج هذا المنهج، فيبدأ المسألة الخلافية بذكر رأي الشافعية؛ كونه ينتصر لهم، ثم يذكر رأي الأحناف في المسألة نفسها، ليعود بعدها إلى الاستدلال بأدلة مذهبه ويعقبها بأدلة الأحناف والرد عليهم بما أوتي من قدرة علمية ومعرفة فقهية.

٢/ ٢/ ٢- أثر الروافد الثقافية في كتاب ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لعبداللطيف بن أبي بكر الزبيدي[ت:٨٠٢]:

يعدُ كتاب ائتلاف النصرة أحد كتب الخلاف النحوي، وهو وإن كان مختصرًا إلا أنه تناول عددًا من مسائل الخلاف النحوي يفوق ما تناوله الأنباري في إنصافه، بحثت في مختلف مسائل هذا العلم، وكانت مرتبة على أقسام الكلمة: الاسم، والفعل، والحرف.

١- أبو إسحاق الشيرازي، النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة، تحق. إيمان بنت سعد الطويرقي (كلية الشريعة والدراسات الإسلامية/ جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ، ماجستير) ٧٤.

٢- الشيرازي، النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة، ٧٢.

٣- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ١١.

وإن كان هذا الكتاب النحوي مسبوقًا بكثير من كتب الخلاف النحوي فإنه لم يخل في منهجه من أثر لرافد ثقافي، بل كان ذلك الأثر حاضرًا وظاهرًا، تمثل في ارتسام منهج الفقهاء في التأليف في مسائل الخلاف، وقد صرح الزبيدي بذلك الأثر، قال في معرض تعريفه بكتابه: "هذا كتاب أذكر فيه – إن شاء الله تعالى – اختلاف النحويين، الكوفيين والبصريين، سيبويه وأشياعه، والكسائي وأتباعه، جعلته نظير ما صنفه الفقهاء من الثقات، في الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما من العلماء رحمة الله عليهم أجمعين"[1].

٢/ ٣- أثر الروافد الثقافية في كتب الأمالي النحوية

زخرت المكتبة الإسلامية العربية بتأليف عُرف منهجه في مختلف العلوم الإسلامية، منهج يعمد فيه العالم إلى إملاء الموضوعات التي يريد طرحها على أسماع تلاميذه، والتلاميذ حوله يحسنون الاستماع ويقيدون ما يجري على لسان أستاذهم، ليجتمع لهم في النهاية مجموعة إملاءات تعرض على الأستاذ أو نابه التلاميذ، فتروى عنه وتنسب إليه[2].

واختلفت الأسماء الدالة على هذه الطريقة بين العلماء؛ فمنهم من يسميها الأمالي، ومنهم من يسميها المجالس[3]، وقد تسمى عند بعضهم بالتعليق[4]، إلا أن أشهر اسم عرف به هذا المنهج التأليفي هو الأمالي، وتعني: "أن يقعد عالم وحوله تلاميذه بالمحابر والقراطيس، فيتكلم العالم بما فتح الله سبحانه وتعالى عليه، ويكتبه التلاميذ فيصير كتابًا، ويسمونه الإملاء والأمالي"[5].

١- عبداللطيف بن أبي بكر الزبيدي، ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة، تحق. طارق الجنابي(ط١، عالم الكتب/ بيروت، ١٩٨٧م) ٢٤

٢- مصطفى الشعكة، مناهج التأليف عند العلماء العرب(ط ١٥، دار العلم للملايين/ بيروت، ٢٠٠٤م) ٢٧٧

٣- يرى الدكتور عبد السلام هارون أن هناك فرقًا بين المجالس والأمالي في أصل الاستعمال، «أما الأمالي: فكان يمليها الشيخ أو من ينيبه عنه بحضرته فيتلقفها الطلاب بالتقييد في دفترهم، وفي هذا يكون الشيخ قد أعد ما يمليه، أو يلقي للطلبة ما يشاء من تلقاء نفسه. وأما المجالس فتختلف عن تلك بأنها تسجيل كامل لما كان يحدث في مجالس العلماء». ثعلب، مجالس ثعلب، ١: ٢٣ (المقدمة)

قلت: لعل الأمالي التي ذكر العلماء أنها تسمى المجالس هي في حقيقتها أمالٍ لكنها سميت بالمجالس لأن الكاتب يقول في صدرها: «مجلس أملاه شيخنا فلان « كما بين ذلك السيوطي في طريقة كتابة الأمالي، وعليه فلا مقارنة بينها وبين ما بيَّنه الدكتور عبدالسلام هارون من فرق بينها. السيوطي، المزهر، ٢: ٣١٤.

٤- حاجي خليفة، كشف الظنون، ١: ١٦٠.

٥- حاجي خليفة، كشف الظنون، ١: ١٦٠.

ويَعُدُّ العلماءُ الإملاء على الطلاب أعلى وظائف الحافظ في اللغة، كما بين ذلك السيوطي، فقال: "وظائف الحافظ في اللغة أربعة: أحدها، وهي العليا: الإملاء، كما أن الحفاظ من أهل الحديث أعظم وظائفهم الإملاء"[١].

ولم يكن الإملاء محصورًا في علم دون آخر، بل كتبت إملاءات في مختلف ميادين العلوم، فكتب في الحديث، وفي التفسير، وأملى علماء اللغة فيها، جاء في المزهر: "وقد أملى حفاظ اللغة من المتقدمين الكثير، فأملى ثعلب [ت:٢٩١هـ] مجالس عديدة في مجلد ضخم، وأملى ابن دريد مجالس كثيرة رأيت منها مجلدًا، وأملى أبو محمد القاسم ابن الأنباري [ت:٣٠٤هـ] وولده أبو بكر [ت:٣٢٨هـ] ما لا يحصى، وأملى أبو علي القالي [ت:٣٥٦هـ] خمسة مجلدات"[٢].

إن هذه الطريقة في التأليف لم تكن مُبْتَدَعة من علماء النحو واللغة، بل هي من أثر مناهج التأليف في العلوم الأخرى، ولعل الرافد الأظهر في منهجية هذه الطريقة هو الحديث؛ ذلك أن هذه الطريقة أكثر ما اشتهرت عند المحدثين، وتقدم كلام السيوطي في أنها أعلى مراتب الحفظ عند المحدثين.

وقرر السيوطي أثر منهج علماء الحديث في التأليف في الأمالي في منهج النحاة، الذين لم يختلفوا عن المحدثين في هذه الطريقة، بل تابعوهم وامتثلوا طريقتهم، قال السيوطي: "وطريقتهم في الإملاء كطريقة المحدثين سواء، يكتب المستملي أول القائمة: مجلس أملاه شيخنا فلان بجامع كذا في يوم كذا، ويذكر التاريخ ثم يورد المملي بإسناده كلامًا عن العرب الفصحاء"[٣].

وتأكيدًا لهذا الأثر، يبين السيوطي أن إملاء اللغة انقطع دهرًا على حين كان إملاء الحديث مستمرًا، قال: "وآخر من علمته أملى على طريقة اللغويين أبو القاسم الزجاجي، له أمالٍ كثيرة في مجلد ضخم، وكانت وفاته سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، ولم أقف على أمال لأحد بعده"[٤].

١- جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ٢: ٣١٣.

٢- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ٢/ ٣١٣.

٣- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ٢: ٣١٣.

٤- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ٢: ٣١٤.

٢/ ٤ - أثر الروافد الثقافية في التأليف في كتب التراجم والطبقات النحوية

يظهر أن النحاة في كثير من أمور علمهم كانوا يرتسمون خطى علوم أخرى، يسيرون على إثرها، ويحتذون حذوها، علوم تساعدهم وتسهم في الارتقاء بهذا العلم إلى مصاف العلوم الربانية المتكاملة، فسخروا كل ثقافة ومعرفة في سبيل الوصول إلى هذا الهدف، وطالت جهودهم تلك جوانب من هذا العلم.

إن التأليف في الطبقات والمراتب النحوية له مكانته العالية في التأليف النحوي، فإلى جانب كونه مصدرًا من مصادر المعرفة والوقوف على أحوال العلماء ومعرفة سيرهم العلمية؛ فإنه يرشد الباحث إلى معرفة مكان كل عالم من هذا الفن، معرفة شيوخه وتلاميذه؛ ليصل بعده إلى نسبة كل قول إلى صاحبه فلا تشكل عليه الأحكام ولا تضطرب.

٢/ ٤/ ١ - أثر الروافد الثقافية في كتاب مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي

من أوائل من ألف في المراتب النحوية أبو الطيب اللغوي[ت:٣٥١هـ]، الذي صنف في هذا الفن كتابًا أسماه: مراتب النحويين، وقد بين العلة التي دعته إلى تأليف هذا الكتاب فقال: "وإنك - أعزك الله - شكوت إليَّ دَفْعَةً بعد أخرى، وثانية بعد أولى، شدة تفاوت ما يصل إلى سمعك وقلبك من كلام أهل العصبية، في المفاضلة بين أهل العربية، وادعاء كل قوم تقدم من ينتمون إليه، ويعتمدون في تأديبهم عليه، وهم لا يدرون عمن روى، ولا من روى عنه، ومن أين أخذ علمه، ولا من أخذه منه؛ وقد غلب هذا على الجهال، وفشا في الرذال؛ حتى إن كثيرًا من أهل دهرنا لا يفرقون بين أبي عبيدة [ت:٢١٠هـ] وأبي عبيد[ت:٢٣١هـ]، وبين الشيء المنسوب إلى أبي سعيد الأصمعي، أو أبي سعيد السكري [ت:٢٧٥هـ]، أو أبي سعيد الضرير.

ويحكون المسألة عن الأحمر؛ فلا يدرون أهو الأحمر البصري [ت:١٨٠هـ] أو الأحمر الكوفي[١][ت:١٩٤هـ]"[٢].

١-الأحمر البصري، هو خلف الأحمر، أما الكوفي فهو علي بن المبارك تلميذ الكسائي.

٢- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تحق. محمد أبو الفضل إبراهيم (مكتبة نهضة مصر/ القاهرة) ١

ولما كان السبب الدافع لأبي الطيب إلى التأليف في المراتب ما ذكره من اضطراب الناس وجهلهم في علماء اللغة ونحاتها، وقلبهم أسانيد الرواية، ووهمهم في كثير من مروياتهم في أخبار علمائها؛ لما كان ذلك كذلك عمد إلى التأليف في المراتب، ورتبها على منهج الشيوخ والتلاميذ، فبدأ بأبي الأسود، ثم تحدث عن تلاميذه، ثم من أخذ من العلماء عن هؤلاء التلاميذ، وهكذا حتى اتسع العلم وتعدد العلماء والشيوخ. قال أبو الطيب عن أبي عمرو بن العلاء: "وكان في عصر عبد الله بن أبي إسحاق أبو عمرو بن العلاء المازني؛ وهو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان، وله أخ يقال له أبو سفيان زعم النسابون أن اسميهما كنيتاهما؛ وهما من مازن بن مالك بن عمرو بن تميم، وكان أخذ عمن أخذ عنه عبد الله. قال الخليل: فكان عبد الله يقدم على أبي عمرو في النحو، وأبو عمرو يقدم عليه في اللغة"[1].

٢/ ٤/ ٢- أثر الروافد الثقافية في كتاب نزهة الألباء في طبقات الأدباء

كاد الأنباري لا يدع فنًا من فنون العلم إلا وله فيه صولة، وكان مما صال فيه وجال فن التراجم والطبقات، وله في هذا كتابه المشهور: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ولم يختلف هذا الكتاب في منهجه عن منهج أبي الطيب، بل جاء في بدايته مرتبًا على منهج الشيوخ والتلاميذ، ثم لما توسع العلم وكثر العلماء وتلاميذهم تحول المصنف إلى الترتيب على تاريخ الوفاة، وكان يبدأ الترجمة لكل عالم باسمه، ومن أخذ عنه من العلماء، ثم يذكر مكانة هذا العالم وثناء العلماء عليه، وربما يشير إلى مذهبه النحوي، والطبقة النحوية التي ينتمي إليها العالم، ثم يذكر العلوم التي برع فيها، والمصنفات التي ألفها، ليختم بعدها بتاريخ الوفاة. جاء في ترجمة أبي القاسم الزجاجي: "وأما أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، فإنه من أفاضل أهل النحو، أخذ عن أبي إسحاق الزجاج، وأبي بكر بن السراج، وعلي بن سليمان الأخفش، وألف كتبًا حسنة، منها كتاب: الجمل، المشهور في أيدي الناس، وكتاب: الإيضاح،... وكان من طبقة أبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي"[2].

١- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ١٣.

٢- الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ٢٢٧.

٢/ ٥- أثر الروافد الثقافية في كتب الأشباه والنظائر النحوية

كان مما امتاز به السيوطي عن غيره من العلماء، تلك الثقافة الموسوعية التي لم تكد تترك علمًا من العلوم ولا معرفة من المعارف إلا نهلت من معينه، واستقت من منهله، وكان لهذه الثقافة أثرها في علمية هذا الحافظ، متابعةً وابتداعًا، تمثلت آثارها في تنوع الإنتاج العلمي لهذا العالم، وفي طريقة عرضه لقضايا العلم.

وإذا كان قد سبق الحديث عن بعض آثار هذه الروافد الثقافية عند السيوطي في أصول النحو وفي بعض صور مناهج التأليف فيه، فإن هناك صورة أخرى لهذا التأثر؛ صورة تمثلت في محاولته محاكاة مناهج التأليف في العلوم الأخرى للتأليف في النحو وفي قضاياه.

وإن كان قد سُبِق إلى التأليف في الأمالي النحوية، فإن له من فنون العلم النحوي مؤلفات لم يسبق إليها، مؤلفات أسعفته فيها ثقافته الموسوعية، فاستعان بمناهج العلوم الأخرى وبفنون التأليف فيها، فنقل تلك المناهج ووظف تلك الفنون في التأليف النحوي. فنال قصب السبق فيها، قال السيوطي: "وكان مما سوّدتُ من ذلك كتاب ظريف، لم أسبق إلى مثله، وديوان منيفٌ لم ينْسِجْ ناسج على شكلهِ، ضمنته القواعد النحوية ذوات الأشباه والنظائر، وخرجت عليها الفروع السائرة سير المثل السائر..."[١].

لكن مشيئة الله حالت دون ظهور هذا الكتاب وانتشاره، إذ فقده مؤلفه قبل أن يظهره للعامة، يقول السيوطي بعد وصفه لمضمون ذلك المُؤَلَّف: "... فحبسته بضع عشرة سنة، وحُرِم منه الكاتبون والمطالعون، ثم قدر الله أني أصبت بفقده، فإنا لله وإنا إليه راجعون"[٢].

ولم يكن السبق من السيوطي إلى هذا الفن من التأليف في سائر العلوم والمعارف، بل هو في علوم اللغة العربية وحدها، ذلك أن التأليف في الأشباه والنظائر قديم في التأليف العربي، إذ عرف لمقاتل بن سليمان البلخي [ت: ١٥٠هـ] كتاب في الأشباه والنظائر في القرآن الكريم.

١- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ٥.

٢- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ٥.

ولم يقف السيوطي عند ذلك المؤلف، بل عاد إلى التأليف في هذا الفن مرة أخرى، قال: "فاستخرت الله في إعادة تأليفه ثانيًا، والعود - إن شاء الله - أحمدُ، وعزمت على تجديده طالبًا من الله سبحانه وتعالى المعونة، فهو أجلُ مَنْ في المُهمَّات يُقصد"[١].

وكان السيوطي في تأليفه النحوي في الأشباه والنظائر، في كلا المُؤَلَفين متابع لمنهج الفقهاء في التأليف في هذا الفن وسائر على نهجهم فيه، مما يوحي بأثر الثقافة الموسوعية فيه، إذ كانت رافدًا له في ميدان التأليف ومناهجه، قال السيوطي: "واعلم أن السبب الحامل لي على تأليف ذلك الكتاب الأول: أني قصدت أن أسلك بالعربية سبيل الفقه فيما صنفه المتأخرون فيه، وألفوه من كتب الأشباه والنظائر"[٢].

ولعل سبق السيوطي إلى التأليف في هذا الفن إنما مرجعه إلى تأخر التأليف في الأشباه والنظائر في الفقه، ذلك أن هذا الفن إنما عرف عند الفقهاء المتأخرين، القرن السابع فما بعده؛ قال السيوطي: "وأول من فتح هذا الباب سلطان العلماء شيخ الإسلام عز الدين بن عبدالسلام[ت: ٦٦٠هـ] في: قواعده الكبرى والصغرى"[٣].

وعاد السيوطي فأكَّدّ الأثر للثقافة الفقهية في منهجه في التأليف في الأشباه والنظائر، فقال: "وهذا الكتاب الذي شرعنا في تجديده في العربية يشبه كتاب القاضي تاج الدين[٤] في الفقه[٥]، فإنه جامع لأكثر الأقسام وصدره يشبه كتاب الزركشي[٦] من حيثُ إن قواعده مرتبة على حروف المعجم"[٧].

١- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ٥.

٢- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ٦.

٣- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ٨.

٤- تاج الدين هو: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي.

٥- كتاب تاج الدين السبكي هو الأشباه والنظائر، جاء في الدرر الكامنة: «وعمل القواعد المشتملة على الأشباه والنظائر». ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة(ط٢، مجلس دائر المعارف العثمانية/ حيدر أباد، ١٩٧٢م) ٣: ٢٣٣.

٦- الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، من فقهاء الشافعية، ألف تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: شرح البخاري، والتنقيح على البخاري، والرهان في علوم القرآن، وسلاسل الذهب في الأصول، والنكت على ابن الصلاح وغير ذلك. توفي في مصر سنة ٧٩٤هـ . ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (ط٢، مجلس دائر المعارف العثمانية/ حيدر أباد، ١٩٧٢م) ٥: ١٣٤. والسيوطي، حسن المحاضرة، ١: ٤٣٧.

٧- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ٩.

أما مشابهته لكتاب السبكي فلكونه مشتملاً على كثير من أنواع هذا العلم؛ علوم النحو والعربية. فإذا كان كتاب السبكي اجتمعت فيه أكثر أنواع الفقه التي قررها الزركشي[1]، فإن كتاب الأشباه والنظائر مشتمل على سبعة من فنون علم اللغة، قال السيوطي: "وهذا الكتاب مشتمل – بحمد الله – على سبعة فنون:

الأول: فن القواعد والأصول التي تردُّ إليها الجزئيات والفروع.. والثاني: فن الضوابط والاستثناءات والتقسيمات...والثالث: فن بناء المسائل...والرابع: فن الفرق والجمع. والخامس: فن الألغاز والأحاجي... والسادس: فن المناظرات... والسابع: فن الإفراد والغرائب"[2].

هذا هو أثر كتاب السبكي في أشباه السيوطي النحوية، أما أثر كتاب الزركشي فيه فإنه يظهر في طريقة الترتيب للأبواب والمسائل، المرتبة على حروف المعجم، كما تقرر ذلك من كلام السيوطي السابق. وكان الزركشي قد رتب سلاسله على ترتيب حروف المعجم حين رسم منهجه في الكتاب، قال الزركشي: "ورتبتها على حروف المعجم ليسهل تناول طرازها المُعَلم"[3].

لقد حاول السيوطي خدمة اللغة العربية وعلومها بما تركه من مخزون علمي للأجيال بعده، ولم يقف عند ذلك، بل حاول توظيف أدوات العلوم الأخرى وفنون

---

١ – قال السيوطي نقلاً عن الزركشي:»اعلم أن الفقه أنواع، أحدها: معرفة أحكام الحوادث نصًا واستنباطًا، وعليه صنف الأصحاب تعاليقهم المبسوطة على مختصر المزني.

والثاني: معرفة الجمع والفرق. ومن أحسن ما صنف فيه: كتاب الشيخ أبي محمد الجويني.

الثالث: بناء المسائل بعضها على بعض؛ لاجتماعها في مأخذ واحد. أحسن شيء يه: كتب السلسلة للجويني. وقد اختصره الشيخ شمس الدين بن القماح، وقد يَقْوى التسلسل في بناء الشيء على الشيء، ولهذا قال الرافعي في مثله: وهذه سلسلة طولها الشيخ.

الرابع: المطارحات، وهي مسائل عويصة يقصد بها تنقيح الأذهان.

الخامس المغالطات. السادس: الممتحِنات. السابع: الألغاز. الثامن: الحيل، وقد صنف فيه أبو بكر الصيرافي وابن سراقة، وأبو حاتم القزويني. التاسع معرفة الأفراد، وهو معرفة ما لكل من الأصحاب من الأوجه الغريبة، وهذا يعرف من كتب الطبقات. العاشر: معرفة الضوابط التي تجمع جموعًا، والقواعد التي ترد إليها أصولاً وفروعًا... «. السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ٧. وبدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، تحق. تيسير فائق أحمد (ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت، ١٩٨٢) ١: ٦٩.

٢– السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ١٠.

٣– الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ١: ٦٦.

التأليف فيها في خدمة هذا العلم وأهله، ولذا وجدناه يستعين بكثير من مناهج العلوم وفنون التأليف في التأليف في العربية وعلومها.

وأعتقد أن مثل هذا النتاج وهذه المحصول التأليفي لم يكن ليتأتي لولا تلك العقلية التي امتاز بها السيوطي فاستطاعت استيعاب مختلف العلوم والفنون استيعابًا لم يقف عند حد المتابعة والتقليد بل حاولت الابتكار والتجديد في فنون العلوم المختلفة حتى أخرجت للمكتبة العربية الإسلامية كمًّا زاخرًا من المؤلفات والمصادر التي حفظت كثيرًا من محتويات المؤلفات المفقودة.

إن أثر الثقافة الموسوعية في مناهج التأليف عند السيوطي لم يقف عند منهجه في الأشباه والنظائر، أو هذا الفن من التأليف، بل حاول السيوطي الاستفادة من تلك الروافد واتباع مناهج العلوم المختلفة في التأليف في النحو، وتوظيف مناهجهم في خدمة النحو ومسائله. فاستطاع أن يخرج بفن تأليفي جديد في النحو استقاه من مناهج التأليف في الفقه وأصوله، وهو فن بناء المسائل بعضها على بعض، قال السيوطي عن هذا الفن وعن التأليف فيه: "فن بناء المسائل بعضها على بعض، وقد ألفت فيه قديمًا تأليفًا لطيفًا مسمى بالسلسلة؛ كما سمّى الجويني[١] تأليفه في الفقه بذلك، وألف الزركشي كتابًا في الأصول كذلك، وسماه: سلاسل الذهب[٢]"[٣].

ولعل هذا المُؤَلَّف الذي أسماه السيوطي بالسلسلة هو نفسه الذي عدَّه ضمن مؤلفاته في العربية في كتابه حسن المحاضرة، وقد أسماه هناك بـ" السلسلة الموشحة"[٤].

١- هو أبو محمد عبدالله بن يوسف بن عبدالله الجُوَيني، والد إمام الحرمين، فقيه شافعي، كان إمامًا في التفسير والفقه والأصول والعربية والأدب، صنف التفسير الكبير، وصنف في الفقه التبصرة التذكرة، ومختصر المختصر، والفرق والجمع، والسلسلة وغيرها من التعاليق. توفي في نيسابور سنة ٤٣٣هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣: ٤٧.

٢- يُعَرِّف الزركشي بمؤلَفه الذي أسماه: سلاسل الذهب، فيقول: «فهذا كتاب أذكر فيه – بعون الله– مسائل من الفقه عزيزة المنال، بديعة المثال، منها ما تفرغ على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية، نقحها الفكر وحررها، وألمع في آفاق الأوراق شمسها، وقمرها، ليرى الواقف عليها صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع..». بدر الدين الزركشي، سلاسل الذهب في أصول الفقه، تحق. صفية أحمد خليفة(ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب/ القاهرة، ٢٠٠٨م) ١٠٢.

٣- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ١١.

٤- السيوطي، حسن المحاضرة، ١: ٣٤٣.

ومهما يكن من أمر فإن ما يهم بشأن هذا المؤلف هو منهج السيوطي فيه، إذ إنه صرح فيه بمتابعة الجويني في مؤلفه الفقهي، وسار على خطى الزركشي في منهجه في أصول الفقه في كتابه الموسوم بالسلاسل الذهبية.

إن ما تقدم ذكره من آثار للروافد الثقافية في مناهج النحاة في التأليف ليظهر مدى التقارب بين هذه العلوم، تقارب يُظْهر حسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها، كما يدل على حرص علماء العربية على توظيف كل معرفة أو ثقافة في خدمة هذا العلم. حرص دفعهم إلى اتباع مناهج أساتذتهم في فنون التأليف في مختلف العلوم والمعارف.



الفصل الثالث:
أثر الروافد الثقافية في القاعدة النحوية

لم تكن القاعدة النحوية بمنأى عن التأثر بالروافد الثقافية على اختلافها، بل كانت مرتعًا خصبًا، وميدانًا رحبًا للتأثر. ولم يكن تأثر القاعدة النحوية بالروافد الثقافية ظاهرًا في صورة واحدة، بل جاء على صورٍ ومظاهرَ مختلفة، كما لم يكن هذا التأثر محصورًا، بل كان من الكثرة بحيث تصعب الإحاطة به؛ ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

وإذا كانت للبحث وقفة سابقة على أثر الروافد الثقافية في الأصول النحوية، ظهر فيها ما لتلك الروافد الثقافية المتنوعة، عقدية، أو فقهية، أو حديثية، أو فلسفية من أثر في أصول النحو، تلك الأصول التي هي أدلته التي تفرعت منها فروعه وأصوله، فإن الأثر سيمتد من تلك الأصول إلى نتيجتها، وأعني القاعدة النحوية.

تنوعت صور الآثار التي تركتها الروافد الثقافية في القاعدة النحوية، فمن روافد ظهرت آثارها في إيضاح القاعدة النحوية، إلى أخرى أسهمت في تقرير القاعدة تلك أو بنائها. كما تنوعت تلك الروافد المؤثرة تبعًا لتنوع الثقافة المعرفية عند علماء النحو.

إن مظاهر تأثير الروافد الثقافية – على اختلافها – بالقاعدة النحوية تظهر جلية في عدد من الصور، فاستحقت كل صورة منها مبحثًا من مباحث هذا الفصل؛ وعليه فإن هذا الفصل سيكون في ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: أثر الروافد الثقافية في بناء القاعدة النحوية وبنائها.**
- **المبحث الثاني: أثر الروافد الثقافية في تقرير القاعدة النحوية.**
- **المبحث الثالث: أثر الروافد الثقافية في شرح القاعدة النحوية وإيضاحها.**

المبحث الأول: أثر الروافد الثقافية في بناء القاعدة النحوية وبنائها.

أسهمت الروافد الثقافية في بناء كثير من القواعد النحوية، فكان لها أثرها الظاهر في توليد تلك القواعد ابتداءً، وكانت رافدًا مهمًا فيها.

إن القاعدة النحوية اعتمدت في بنائها الأول على الكلام العربي الفصيح، فكان ما رواه أهل اللغة عن العرب من أشعارهم وأمثال حياتهم العامة سبيلاً لمعرفة سنن العرب في كلامهم؛ ولما كان القرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب، وقد جاوز بفصاحته وبيانه بيانهم كان من الواجب أن يكون هذا النص العربي هو المصدر الأول للقاعدة النحوية، وأن يكون معينًا للنحاة يلجؤون إليه لمعرفة سنن العربية، واعتمدوا عليه وعلى قراءاته الثابتة في بيانهم لأسلوب الكلام العربي.

لكن حقيقة البحث النحوي خالفت المفترض، فَقُدِّم النص المروي عن العرب على كثير من القراءات القرآنية، وحكم النحاة على بعض القراءات بالشذوذ أو اللحن؛ لمخالفتها ما روي عن العرب، لهذا ظهر لي أن كل ما يتصل بالقرآن وقراءاته وعلومه مما حكم عليه النحاة باللحن أو الشذوذ هو رافد ثقافي له أثر في بناء القواعد النحوية. بل هو من أظهر الروافد الثقافية التي كان لها أثر في بناء القواعد النحوية، إذ كانت هذه القراءات حاضرة في كثير من قضايا النحو وقواعده، على اختلاف وتباين في الحضور؛ تبعًا لاختلاف المؤلف ومنهجه النحوي.

ولما كان النحو في أصل نشأته إنما وجد لأسباب كان منها: المحافظة على سلامة اللسان العربي من اللحن في القرآن، كان القرآن نفسه رافدًا مهمًا ومصدرًا من مصادر الدرس النحوي، فاستشهد بآياته بقراءاتها، وبنيت عليه القواعد النحوية.

ويظهر للناظر إلى القواعد النحوية بعد إمعان النظر وإعادة الفحص والمراجعة أن هناك قواعد نحوية كبرى تتفرع عليها قواعد وقضايا فرعية، ويرى أن تلك القواعد لم تخلُ من أثر لرافد ثقافي، بل ربما بمجرد معرفتها يحضر في ذهنه من دون إمعان ذلك الرافد؛ لذا كان لا بد من الوقوف على تلك القواعد وبيان أثر الروافد الثقافية فيها، إضافة إلى الوقوف على القواعد الفرعية والإشارة إلى أثر الروافد الثقافية فيها.

أثر القواعد الأصولية العامة في بناء القواعد النحوية.

كان للفقهاء وعلماء الأصول قواعد عامة بنوا عليها أحكامهم الفقهية، وتفرعت عليها كثير من المسائل الشرعية؛ ولما كانت الثقافة الفقهية الأصولية حاضرة عند كثير من النحاة كان لتلك القواعد أثرها في بناء قواعد نحوية، وهذا ما يحاول هذا الجزء من هذا المبحث الوقوف عليه.

فهو يبحث عن تلك القواعد الفقهية التي اعتمدها النحاة ووظفوها في بناء قواعدهم النحوية؛ ليتبين مدى الأثر الذي خلفته الروافد الثقافية في تنظير النحاة لقواعدهم.

١ / ١- قاعدة (التابع لا يتقدم على المتبوع)

عدَّ الأصوليون هذه القاعدة فرعًا على القاعدة الكلية: التابع تابعٌ[١]، وبينوا أن المراد بالتابع: "ما لا يوجد مستقلا بنفسه، بل وجوده تابع لوجود غيره، فهذا لا ينفك حكمه عن حكم متبوعه"[٢].

واعتمدوا في إثباتهم لهذه القاعدة على ما اعتمدوه من أدلة في إثبات أصلها، فثبوتها عندهم بثبوت أصلها، وهي القاعدة الكلية: التابع تابع، التي ثبتت عندهم بالنصوص الشرعية التي دلت على إعطاء التابع حكم المتبوع، ومنها: قوله ﷺ: " ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه"[٣]. إذ حكم النبي ﷺ للجنين من حيث الذكاة بحكم أمه، فإذا حصلت تذكيتها فقد حصلت تذكيته لكونه تابعًا لها[٤].

وقد بنى الفقهاء على هذه القاعدة كثيرًا من الأحكام الفقهية، ومما بني عليها من تلك الأحكام: منع تقدم المأموم على إمامه في الموقف، وفي تكبيرة الإحرام والسلام وفي سائر الأفعال[٥].

١- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ١١٩. ومحمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (ط١، دار الفكر/ دمشق، ٢٠٠٦م)١: ٤٦٦.

٢-محمد صديقي بن أحمد بن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، (ط٤، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ١٩٩٦م) ٣٣١.

٣- الحديث أخرجه أبو داود في سننه من حديث جابر بن عبدالله t. أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحق. شعيب الأرناؤوط (دار الرسالة العالمية/ دمشق، ٢٠٠٩م) ٤: ٤٤٩

٤- مسلم الدوسري، الممتع في القواعد الفقهية(ط١، دار زدني/ الرياض، ٢٠٠٧م) ٣٢٢.

٥- ابن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ٣٣٩.

أثر قاعدة: التابع لا يتقدم على المتبوع الفقهية في النحو

لم تكن جهود النحاة في بنائهم القواعد النحوية محصورة على استخراجها من شواهد كلام العرب فقط، بل كان لثقافتهم العامة أثر في بناء بعض القواعد النحوية، أو في تقريرها، مستعينين على ذلك بخلفية ثقافية ضمت في جوانبها مختلف العلوم والآداب، فكان لها دور في هذا العلم وفي قواعده.

واستعان النحاة في بنائهم لقواعدهم بهذه القاعدة الأصولية، قاعدة: التابع لا يتقدم على المتبوع، فكان لها حضور في بعض القضايا النحوية، حاضرة لدعم بناء حكم أو تقريره.

ومن الأحكام التي كان لهذه القاعدة حضور فيها، ما يأتي:

١/ ١/ ١- نصب المستثنى بـ (إلا) إذا تقدم على المستثنى منه

ظهر أثر القاعدة الأصولية السابقة في تقرير بعض أحكام في باب الاستثناء ، إذ قرر النحاة أن المستثنى متى ما تقدم على المستثنى منه وجب فيه النصب على الاستثناء، وامتنعت البدلية أو الإتباع لما قبل (إلا) فيما يجوز فيه الاتباع، فكان اعتماد النحاة في تقريرهم لهذه القاعدة على تلك القاعدة الأصولية التي تنص على أن التابع لا يتقدم على المتبوع، قال ابن هشام: "وإذا تقدم المستثنى على المستثنى منه وجب نصبه مطلقًا، أي سواء أكان الاستثناء منقطعًا، نحو: ما فيها إلا حمارًا أحدٌ، أو متصلاً، نحو: ما قام إلا زيدًا القوم، قال الكميت: { الطويل }

وَمَـــا لِيَ إِلا آلُ أَحْمَـــدَ شِيعَـــةٌ وَمـَـا لِيَ إِلا مَـذْهَبَ الحـقِ مَذْهَــبُ[1]

وإنما امتنع الإتباع في ذلك؛ لأن التابع لا يتقدم على المتبوع"[2].

١- البيت للكميت بن زيد الأسدي، من قصيدته المشهورة
طَرِبْتُ وَمَا شَوْقًا إِلى البِيضِ أَطْرَبُ وَلَا لَعِبًا مِني أَذُو الشَّيبِ يَلْعَبُ
ويروى:»وذو الشيب يلعب«. والشاهد في ديوانه برواية:
فما لي إلا آل أحمدَ شيعةٌ وما لي إلا مشعبَ الحق مشعب
والمشعب: هو الطريقة والمذهب.ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق. محمد نبيل طريفي(ط١، دار صادر/ بيروت، ٢٠٠٠م) ص٥١٧.

٢- ابن هشام، شرح قطر الندى، ٢٤٧

بهذا يظهر مدى أثر تلك الثقافة الفقهية الأصولية في ابن هشام، إذ إنه إنما تابع من قرر هذا الحكم من النحاة وقال به معتمدًا في توجيهه ذلك الحكم النحوي على ما يمتلكه من ثقافة فقهية أصولية، فحاول تعليل الحكم النحوي بقاعدة أصولية، وبما تضمنته القاعدة الأصولية من منع لتقدم التابع على المتبوع، وتطبيق هذه القاعدة على القضايا النحوية واعتمادها في بناء الأحكام سوغ لابن هشام هذا التعليل.

١/ ١/ ٢- منع تقدم التوابع على متبوعها.

التوابع في النحو العربي أربعة، هي: النعت والتوكيد والبدل والعطف، وقد ذكر النحاة امتناع تقديم هذه التوابع على متبوعها، جاء في الخصائص: "ولا يجوز تقديم الصلة ولا شيء منها على الموصول، ولا الصفة على الموصوف، ولا المبدل على المبدل منه، ولا عطف البيان على المعطوف، ولا العطف الذي هو نسق على المعطوف عليه، إلا في الواو وحدها وعلى قلّتهِ أيضًا"[١]. وقال الأنباري: "لا يجوز أن يكون البدل إلا متأخرًا عن المبدل منه"، وقال:"لا يجوز أن يتقدم البدل على المبدل منه"[٢].

وربما اجتهد النحاة في البحث عن تعليل لمثل هذه القاعدة، أو محاولة إثبات صحتها بالقياس، جاء في الخصائص: "ومما يضعف تقديم المعطوف على المعطوف عليه من جهة القياس أنك إذا قلت: قام وزيد عمرو فقد جمعت أمام زيد بين عاملين: أحدهما (قام) والآخر (الواو) ألا تراها قائمة مقام العامل قبلها "[٣].

١/ ١/ ٣- منع تقدم معمول التوابع على المتبوع

بناءً على ما قرره النحاة في المسألة السابقة من مَنْعِ تقدم التوابع على متبوعها، منع جمهورهم[٤] أيضًا تقدم معمول تلك التوابع على المتبوع؛ إذ إن المعمول لا يقع إلا حيث

١- ابن جني، الخصائص، ٢: ٢٨٥.

٢- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ٨٣.

٣- ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٨٧.

٤- أجاز الكوفيون تقدم معمول التابع على المتبوع، فيصح عندهم أن تقول: هذا طعامك رجلٌ يأكل، بتقديم معمول الصفة (طعامك) على الموصوف، وتابعهم في ذلك الزمخشري عند تفسير قوله تعالى:﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَولاً بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣] قال: «فإن قلت بم تعلق قوله:)فِي أَنْفُسِهِم(؟ قلت: بقوله ﴿بَلِيغًا﴾ أي: قل لهم قولاً بليغًا في أنفسهم مؤثرًا في قلوبهم «. أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، تحق. عادل أحمد عبد الموجود (ط١، مكتبة العبيكان/ الرياض، ١٩٩٨م) ٢: ٩٨.

يقع العامل[١]. والنحاة في تقريرهم لهذا الحكم أيدوا منعهم له بقاعدة فقهية أصولية ختموا بها هذا الحكم؛ ليبينوا علته.

فابن مالك في شرحه لكافيته بعد ذكره التوابع وأحكامها، بيَّنَ أن معمول التابع لا يتقدم على المتبوع، متابعًا في ذلك نحاة البصرة، ثم ذكر رأي نحاة الكوفة ومتابعة الزمخشري لهم في إجازة تقدم معمول التابع على المتبوع، وقال بعده:"وغير ما ذهب إليه أولى؛ لأن التابع لا يتقدم على المتبوع فلا يتقدم متبوعه"[٢].

وفي الهمع منع السيوطي تقدم معمول التوابع على المتبوع؛ اعتمادًا على القاعدة الفقهية السابقة، قال: "ولا يقدم معمولها، أي: التوابع. على المتبوع؛ لأنَّ المعمول لا يحل إلا في موضع يحل فيه العامل، ومعلوم أن التابع لا يتقدم على المتبوع"[٣].

ومن قال ذلك من النحاة إنما هم في ذلك معتمدون على ما ثبت في أذهانهم واستقته عقولهم من ثقافة كانت روافدها تمدهم بمعينها، فكان لها أثر في تقرير هذه القاعدة النحوية.

١/ ٢- قاعدة:(ما صح تبعًا لا يصح استقلالاً)

هذه القاعدة من القواعد الفقهية المقررة عند علماء الفقه المتضمنة للتيسير، وهي مندرجة ضمن القاعدة الأصولية الكلية (التابع تابع) فهي ثابتة بما ثبت به أصلها من الأدلة. وتعني أن الشرع يتسامح فيما يقع ضمن شيء آخر مباح وتبعًا له ما لا يتسامح فيما لو كان المقصود أصلاً، إذ قد يباح ما الأصل عدم إباحته؛ لوقوعه ضمن أمر مباح وتبعًا له[٤]. فهذه القاعدة تشير إلى حالة استثناء من قاعدتها الكلية. ويعبر عن هذه القاعدة بعبارات أخرى، كقولهم: يثبت الشيء ضمنًا وحكمًا ولا يثبت قصدًا، وكقولهم: يغتفر في الشيء ضمنًا ما لا يغتفر في الأوائل، وكقولهم: يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل[٥]. ومن الأمثلة الفقهية لهذه القاعدة: "يشترط في الوقف أن يكون الموقوف

١- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ٦٨.

٢-ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ١: ٢٩٨.

٣- السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٥: ١٧٠.

٤- عبدالرحمن بن صالح العبداللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية/ المدينة النبوية، ٢٠٠٣م) ٢: ٥٩٨.

٥-ابن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ٣٤٠.

عقارًا، أو مالاً ثابتًا، فلا يصح وقف المنقولات إلا ما تعورف عليه، مثل كتب العلم وأدوات الجنازة، ولكن لو وقف عقارًا كقرية أو دارًا بما فيها من منقولات صح الوقف في هذه المنقولات أيضًا تبعًا للعقار"[١].

أثر قاعدة: (ما صح تبعًا لا يصح استقلالاً) الفقهية في النحو

أما المسائل والأحكام النحوية فإنه كان لهذه القاعدة حضور؛ إذ استعان بها النحاة في بناء بعض الأحكام النحوية، وفي مثل هذا دليل على ما للرافد الفقهي من أثر في النحو وقواعده، وقد صرح ابن هشام في كتابه بهذا القاعدة وبنى عليها بعضًا من الأحكام النحوية، جاء في المغني: "كثيرًا ما يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل"[٢]. ثم مثل لمسائل خُرِّجت على هذه القاعدة، إليك بيان القول فيها:

١/ ٢/ ١- جرُّ (ربَّ) المعرفة

اختصت (رُبَّ) من بين حروف الجر بالنكرات، جاء في الكتاب: "فـ(رُبَّ) لا يقع بعدها إلا نكرة"[٣]. وفي المقتضب:"فـ(رُبَّ) تدخل على كل نكرة؛ لأنها لا تخصُّ شيئًا"[٤].

واختصاصها بالنكرات يحتِّم عدم دخولها على المعارف، أو وقوع المعارف في حدود أثرها النحوي؛ لذا لمّا عُطِف على مجرورها معرفة أنكر ذلك سيبويه وقبحه، قال: "وأما: رُبَّ رجل وأخيه منطلقين، ففيها قبحٌ، حتى تقول: وأخ له، والمنطلقان عندنا مجروران من قبل أن قوله: وأخيه في موضع نكرة؛ لأن المعنى إنما هو: وأخ له"[٥].

وحاول سيبويه توجيه هذا المثال بتأويله المعرفة فيه بالنكرة، قياسًا على ما جاء من أمثلة أوِّلت فيها المعرفة بالنكرة، قال: "فإن قيل: أمضافة إلى معرفة أو نكرة؟ فإنك قائلاً: إلى معرفة، ولكنها أجريت مُجرى النكرة، كما أن مثلك مضافة إلى معرفة وهي توصف بها النكرة، وتقع مواقعها. ألا ترى أنك تقول: رُبّ مثلك. ويدلك على أنها

١- ابن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ٣٤١.

٢- أبو محمد عبدالله بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحق. محمد محيي الدين عبدالحميد (دار إحياء التراث العربي/ بيروت) ٢: ٦٩٢.

٣- سيبويه، كتاب سيبويه، ١: ٤٢٧.

٤- المبرد، المقتضب، ٤: ٢٨٩.

٥- سيبويه، كتاب سيبويه، ٢: ٥٤.

نكرة أنه لا يجوز أن تقول: رب رجل وزيد، ولا يجوز لك أن تقول: رُب أخيه، حتى تكون قد ذكرت قبل ذلك نكرة"[١].

ويظهر أن سيبويه في هذا متابع لرأي أستاذه الخليل، إذ إنه حكى عنه في كتابه ذلك فقال: "وقال الخليل رحمه الله:... وينبغي أن يقول: ربَّ رجلٍ وأخاه، فليس ذا من قبل ذا، ولكنها حروف تُشرِك الآخر فيما دخل فيه الأول. ولو جاءت تلي ما وليه الاسم الأول كان غير جائز"[٢].

ولعل ابن هشام الأنصاري فهم ما ألمح إليه الخليل من أن هذه الأسماء إنما جاز فيها مثل ذلك لكونها توابع لغيرها، فنظر إلى هذا المثال نظرة مختلفة، نظرة مشربة بأثر من ثقافة أصولية فقهية، ثقافة كان لها الأثر الظاهر في بناء هذا الحكم النحوي، فأجاز بناءً عليها دخول (رُبّ) على المعرفة؛ لكون دخول (رُبَّ) على المعرفة لم يكن مقصودًا، إنما هو دخول تابع لدخولها على النكرة المعطوفة عليها المعرفة، قال ابن هشام: "كثيرًا ما يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل؛ فمن ذلك:... ورُبَّ رجل وأخيه"[٣].

أما الرضي الاستراباذي[ت:٦٨٨هـ] فكان متابعًا لسيبويه في تقريره لهذا الحكم، فعَدَّ ما عطف على مجرور (رُبّ) نكرة، وإن كان مضافًا إلى الضمير، جاء في شرح الكافية: "ويجوز أن يعطف قياسًا على المجرور بـ(رُبَّ)، و بـ(كم)، وعلى النكرة المجرورة بـ(كل) و (أي): اسم مضاف إلى ضميرها؛ لكون ذلك الضمير نكرة، كما مر في باب المعارف، نحو: رُبَّ شاة وسخلتها، وكل ناقة وفصيلها، وكل رجل وأخيه، وأي رجل وغلامه؛ قال الجُزولي: هذا المعطوف معرفة[٤]، لكنه جاز ذلك؛ لأنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع"[٥].

١- سيبويه، كتاب سيبويه، ٢: ٥٥.

٢- سيبويه، كتاب سيبويه، ٢: ١٨٧.

٣- ابن هشام، مغني اللبيب، ٢: ٦٩٢.

٤- قال الجزولي:» رُبَّ: للتقليل، ولا تعمل مباشرة في معرفة إلا وهو مضمر مبهم مفسر بواحد منصوب، ولا بواسطة إلا وهو مضاف إلى مضمر يعود هلى ظاهر نكرة عملت فيه رب مباشرة «.
أبو موسى عيسى بن عبدالعزيز الجزولي، المقدمة الجزولية في النحو، تحق. شعبان عبدالوهاب محمد (ط١، مطبعة أم القرى، ١٩٨٨م) ١٢٥.

٥- رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تصح. يوسف حسن عمر (ط٢، جامعة قاريونس/ بنغازي، ١٩٩٦م) ٤: ٢٩٣

وتابع السيوطي من قال بعدم إفادة هذا الإضافة التعريف، وبكون (رُب) في مثل هذا إنما هي داخلة على نكرة معنى، مخالفًا ما قرره ابن هشام من أن (رب) داخلة على معرفة، وسوغ دخولها عليه كونه تابعًا. جاء في الهمع: "ويجر مضافًا إليه ضمير مجرورها معطوفًا، عليه بالواو خاصة. نحو: رُبّ رجلٍ وأخيهِ رأيتُ. وسوغ ذلك كون الإضافة غير محضة فلم تفد تعريفًا. وقال الجزولي: لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع"[١].

١/ ٢/ ٢- إضافة (أي) إلى المفرد المعرفة.

من الأسماء الملازمة للإضافة معنًى، (أيٌّ) ولا تضاف إلى مفرد معرفة إلا إذا تكررت، أو قَصَدت الأجزاء[٢].

وكان من رأي سيبويه منع إضافة (أي) إلى المفرد المعرفة؛ ولذا فإنه أوّل المعرفة بالنكرة فيما ورد من شواهد عن العرب أضيفت فيها (أيُّ) إلى المعرفة، جاء في الكتاب بعد ذكر شاهد لما أوهم إضافة (أيّ) إلى المعرفة، وهو قول الشاعر: [الطويل]

أَيُّ فَتَى هَيْجَاءَ أَنْتَ وَجَارِهَا ... إِذَا مَا رِجَالٌ بِالرِّجَالِ اسْتَقَلَّتِ[٣]

قال: "فالجَارُ لا يكون فيه أبدًا ها هنا إلا الجرُّ؛ لأنه لا يريد أن يجعله جارَ شيءٍ آخر فتى هيجاء، ولكنه فتى هيجاء وجارُ هيجاء، ولم يردْ أن يعني إنسانًا بعينه"[٤]. وقال في موضع آخر حكاية عن الخليل بعد كلامه عن نداء التابع المحلى بـ(أل) وأنها إنما سُلِطت على متبوعه، ولو قصد هو لذاته لم يصح النداء، قال: "وينبغي أن يقول: أيُّ فتى هيجاءَ أنت وجارَها؛ لأنه محال أن يقول: وأيُّ جارَها"[٥].

أما ابن هشام الأنصاري فإِنَّهُ بَنى من هذا الشاهد قاعدة أخرى، أجاز فيها إضافة (أيّ) إلى المعرفة شريطة أن تكون المعرفة تابعة لمضاف إليه نكرة، وهو في هذا مستعين بما قرره الفقهاء قبله من جواز ثبوت الحكم تبعًا، وسقوطه استقلالاً. ذلك أنه يُتسامح

١- السيوطي، همع الهوامع، ٤: ١٧٩.

٢- ابن عقيل، شرح ابن عقيل ٢: ٦١

٣-سيبويه، كتاب سيبويه،٢ : ٥٥. رُوي مخرومًا في الكتاب، ورواه ابن السراج في أصوله من غير خرم، قال:» وأنشد سيبويه في نحو ذلك: وأي فتى... البيت «. ابن السراج، الأصول، ٢: ٣٩.

٤- سيبويه، كتاب سيبويه، ٢: ٥٥- ٥٦.

٥- سيبويه، كتاب سيبويه، ٢: ١٨٧

في الثواني ويغتفر فيها ما لا يغتفر في الأوائل، وساق شاهدًا على جواز ذلك ما ساقه سيبويه[1].

١/ ٢/ ٣- جواب الشرط الجازم

من المسائل النحوية التي كان لهذا القاعدة الأصولية أثر فيها ما قرره ابن هشام في صور الجملة الشرطية في فعلها وجزائها. فأدوات الشرط الجازمة تقتضي جملتين، الأولى منهما تسمى الشرط، والأخرى تسمى الجواب والجزاء. ولهاتين الجملتين عند النحاة صور، فالأصل وجوب الفعلية في الأولى وتأكدها في الثانية؛ مع جواز وقوع الجملة الاسمية جوابًا وجزاءً[2]. ولهما إن كانتا فعليتين صور أربع:

- الأولى: أن يكون الفعلان ماضيين، ومثالها: إن قام زيد قام عمرو. وهما في محل جزم.
- الثانية: أن يكونا مضارعين، ومثالها: إن يقم زيد يقم عمرو. وهما مجزومان شرطًا وجزاءً.
- الثالثة: أن يكون الأول ماضيًا والثاني مضارعًا، ومثالها: إن قام زيد يقم عمرو. فالأول في محل جزم، والثاني مجزوم جزاءً.
- الرابعة: أن يكون الأول مضارعًا والثاني ماضيًا، ومثالها: إن يقم زيد قام عمرو. فالأول مجزوم والثاني في محل جزم.

هذه الصور الأربع المتصورة من كون الشرط والجزاء جملتين فعليتين، وجميعها وارد في الشعر والنثر، إلا أنها تختلف في الكثرة والقلة، ولعل الخلاف في الصورة الرابعة هو الأشهر، إذ إن من النحاة من لم يذكر هذه الصورة[3]، ومنهم من أجازها في الشعر والنثر[4]، ومنهم من منعها إلا في الشعر[5].

١-ابن هشام، مغني اللبيب، ٢: ٦٩٢.

٢- جاء في الكتاب:» واعلم أنه لا يكون جواب الجزاء إلا بفعل أو بالفاء «. سيبويه، كتاب سيبويه، ٣: ٦٣.

٣- لم ترد هذه الصورة عند سيبويه في كتابه، كما أشار إلى ذلك الأستاذ الدكتور أبو أوس في كتابه: الجملة الشرطية عند النحاة العرب، قال: «هذه الصورة لم نصادفها عند سيبويه». أبو أوس إبراهيم الشمسان، الجملة الشرطية عند النحاة العرب، (ط١، مطابع الطيار، ١٩٨١م) ٢٤٩.

٤-المبرد، المقتضب، ٢: ٥٩.قال: «ولو قال من يأتني أتيته لجاز «. وابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢: ٣٤١.

٥- المبرد، المقتضب، ٢: ٧١. ومحمد بن عبدالله بن الوراق، علل النحو، تحق. محمود جاسم محمد الدرويش(ط١، مكتبة الرشد/ الرياض، ١٩٩٩م) ٤٣٩. وابن هشام، مغني اللبيب ٢: ٦٩٢.

وإذا كان الخلاف في هذه الصورة ظاهرًا عند النحاة، فإن ابن هشام الأنصاري نظر إلى هذه الصورة بأثر من ثقافته الأصولية الفقهية، فكان لهذه الثقافة أثرها في بناء قاعدة نحوية اعتمدت هذه الصورة وأقرتها إنْ في الشعر وإنْ في غيره.

١/ ٢/ ٤- حذف الفاء من جواب (أمّا) الشرطية.

أثبت النحاة معنى الجزاء في (أما) بلزوم اقتران جوابها بالفاء[1]، وفي مغني اللبيب حاول ابن هشام إثبات شرطيتها باقتران هذه الفاء بجوابها، نافيًا أن تكون هذه الفاء عاطفة؛ لدخولها على الخبر. كما نفى زيادتها لعدم الاستغناء عنها. ثم ردّ على من ادعى أنها عاطفة، أو من قال بزيادتها، بتوجيه ما روي من شواهد في حذفها، على أنها من الضرورة الشعرية، ثم اعتمد على هذه القاعدة في توجيهه لما جاء في القرآن من شواهد في حذف الفاء، قال: "فإن قلت: قد حذفت في التنزيل في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، قلت: الأصل: فيقال لهم: أكفرتم؟ فحذف القول استغناءً عنه بالمقول فتبعته الفاء بالحذف، ورب شيء يصح تبعًا ولا يصح استقلالاً"[2].

وما قرره ابن هشام من حذف القول استغناءً بالمقول هو ما سبقه إليه النحاة، جاء في معاني القرآن: "يقال: (أما) لا بد لها من الفاء جوابًا، فأين هي؟ والمعنى والله أعلم: فأما الذين اسودت وجوههم فيقال لهم: أكفرتم؟ فسقطت الفاء مع (يقال)، والقول قد يضمر"[3].

وإن كان ابن هشام متابعًا لسابقيه، فإنه قرر في ختام هذا التوجيه نحويًا ما قُرِّر فقهيًّا معتمدًا على ما امتلكه من ثقافة فقهية واسعة أعانته في مثل هذه المسألة. ثم إنه شفع تقريره هذا بمثال فقهي حاول فيه الإيضاح والتبيين لصحة حكمه النحوي على صحة هذه القاعدة والعمل بها، فقال: "كالحاج عن غيره يصلي عنه ركعتي الطواف، ولو صلى أحد عن غيره ابتداءً لم يصح على الصحيح"[4].

١-سيبويه، الكتاب، ٢: ٣١٢. والمبرد، المقتضب، ٢: ٣٥٥. وابن جني، الخصائص، ١: ٣١٢. وابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٥٦.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٥٦.

٣- الفراء، معاني القرآن، ١: ٢٢٨.

٤- ابن هشام، مغني اللبيب ١: ٥٦

وبمثل هذا القول والتقرير فعل السيوطي، إذ قرر الحكم النحوي اعتمادًا على هذه القاعدة الفقهية، جاء في الهمع:"ويجوز حذفها في سعة الكلام إذا كان هناك قول محذوف، كقوله تعالى:﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ ، الأصل: فيقال لهم أكفرتم، فحذف القول استغناءً عنه بالمقول، فتبعته الفاء في الحذف ورب شيء يصح تبعًا ولا يصح استقلالا"[1].

٢- أثر الروافد الثقافية في بناء القواعد النحوية

٢/ ١- النكرة والمعرفة (ترتيب المعارف)

عدد النحاة للمعرفة أنواعًا سبعة، هي: المضمر، والعلم، والإشارة، والموصول، والمعرف بأل، والمضاف إلى واحد منها، والمنادى[2].

وقد وقع الخلاف بين النحاة في هذه الأنواع من المعرفة، هل هي على درجة واحدة من التعريف أم هي متفاوتة فيما بينها فيه، والظاهر أن الخلاف فيها أظهر من الاتفاق، إذ إن جمهور النحاة قالوا بالتفاوت فيما بينها في التعريف، واختلفوا في أي هذه المعارف أعرف[3].

وكان للثقافة العقدية حضور في هذا الخلاف النحوي، حضور دعا النحاة إلى إخراج اسم الله تعالى من هذا الخلاف النحوي، فلم يبحث النحاة فيه في مسألة الترتيب بين المعارف، بل نصوا على أنه أعرف المعارف، وأنه خارج عن الخلاف النحوي في هذه المسألة، يقول السيوطي: "ومحل الخلاف في غير اسم الله تعالى؛ فإنه أعرف المعارف بالإجماع"[4].

٢/ ٢- إعمال (إنَّ) المخففة

أجاز البصريون إعمال (إن) المخففة خلافًا للكوفيين[5]، وكان اعتماد البصريين في بنائهم هذا القاعدة على قراءة ثابتة لآية قرآنية[6] جاء في الكتاب: "وحدثنا من نثق به،

١- السيوطي، همع الهوامع، ٤: ٣٥٦. والسيوطي، الأشباه والنظائر، ٢:١٥٣

٢-أبو حيان، ارتشاف الضرب، ٢: ٩٠٨. والسيوطي، همع الهوامع، ١: ١٩٠.

٣-المبرد، المقتضب، ٤: ٢٨٠- ٢٨١. والأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٧٠٧. وأبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تحق. محمد بهجت البيطار (المجمع العربي العلمي/ دمشق) ٣٤٥. وابن مالك، شرح التسهيل، ١: ١١٤. وأبو حيان، ارتشاف الضرب، ٢: ٩١٠. والسيوطي، همع الهوامع، ١: ١٩١.

٤- السيوطي، همع الهوامع، ١: ١٩١.

٥-الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ١: ١٩٥

٦- قراءة التخفيف والنصب هي قراءة نافع المدني، وابن كثير.

أنه سمع من العرب من يقول: إنْ عمرًا لمنطلقٌ. وأهل المدينة يقرؤون :﴿وَإِنَّ كُـلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالهم﴾ [هود: ١١١] يخففون وينصبون"[١].

وأثبت الفراء في معانيه هذه القراءة، وبيّن مذهبه فيها، ومخالفته لمن أعمل الفعل فيما قبله، قال: "وأما الذين خففوا ﴿إِنَّ﴾ فإنهم نصبوا ﴿كُـلاًّ﴾ بـ ﴿لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾، قالوا: كأنا قلنا: وإنْ ليوفينهم كلاً. وهو وجه لا أشتهيه؛ لأن اللام إنما يقع الفعل الذي بعدها على شيء قبله فلو رفعت (كُلٌ) لصلح ذلك كما يصلح أن تقول: إنْ زيدٌ لقائم، ولا يصلح أن تقول: إن زيدًا لأضرب؛ لأن تأويلها كقولك: ما زيدًا إلا أضرب. فهذا خطأ في إلا وفي اللام"[٢].

وجعل الأنباري القراءة حجة البصريين في إثبات هذه القاعدة، فقال: "وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على صحة الإعمال قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُـلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالهم﴾ في قراءة من قرأ بالتخفيف، وهي قراءة نافع وابن كثير"[٣].

ورَدَّ على من قال بأن ﴿كلا﴾)كُلاًّ(منصوب بـ ﴿ليوفينهم﴾ لَيُوَفِّيَنَّهُمْ (بأنه لا يجوز؛ لأن لام القسم تمنع ما بعدها من العمل فيما قبلها. كما رد تأويل ﴿إن))إِنْ(بمعنى (ما)، و﴿لما﴾)لَمَّا(بمعنى (إلا) بأن (إنْ) التي بمعنى (ما) لا يجيء معها اللام بمعنى (إلا)، وأما (لمّا) فلو جاز تأويلها بـ (إلا) لجاءت حرفًا من حروف الاستثناء، ولجاز القياس عليها، فلما لم تكن امتنع تأويلها[٤].

وقرر العكبري هذا وأيّده مستشهدًا بهذه القراءة وما روي عن العرب، فقال: "ويجوز أن تعمل (أنْ) المخففة من الثقيلة عملها قبل التخفيف". ثم قال: "وقرأ بعض القراء:﴿وَإِنَّ كُـلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالهم﴾ بتخفيف النون، ونصب (كل). ولا يجوز أن يكون بمعنى (ما) وأن ينصب ﴿كُـلاًّ﴾ بفعل مقدر؛ لأنك إن قدرته من جنس المذكور بعدها فسد المعنى، لأنه يصير: ما يوفي كلاً أعمالهم، وإن قدرته من غير جنسه لم يكن لتقدير القسم هنا موضع، لأن أحسن ما يقدر به: ما نهمل كلاً، على أن (لمّا) لا تكون بمعنى (إلا) في غير القسم"[٥].

١- سيبويه، كتاب سيبويه، ٢: ١٤٠.

٢- الفراء، معاني القرآن، ٢: ٢٩.

٣- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ١٩٦.

٤- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ١٩٦.

٥- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ٢٢٠ – ٢٢١.

ونص أبو حيان على ثبوت الحكم بالقراءة، جاء في البحر : "وذهب البصريون إلى أن إعمالها جائز، لكنه قليل إلا مع المضمر، فلا يجوز إلا أنه ورد في شعر، وهذا هو الصحيح؛ لثبوت ذلك في لسان العرب. حكى سيبويه: أن الثقة أخبره: أنه سمع بعض العرب: إنْ عمرًا لمنطلق، ولثبوت هذه القراءة المتواترة"[١].

بمثل هذه الأقوال يظهر أثر هذه القراءة القرآنية في القاعدة النحوية، إذ إن مرتكز النحاة القائلين بجواز هذه القاعدة من لدن سيبويه كان على هذه القراءة المتواترة الثابتة.

٢/ ٣- الخفض على الجوار

اختلف النحاة في مسألة الخفض على الجوار على مذاهب متعددة، ما بين مجيز له على إطلاقه من غير تحديد أو اشتراط، وهذا مذهب سيبويه[٢]، ومن تابعه من جمهور نحاة البصرة والكوفة[٣]. ومنهم من منعه مطلقًا، وهذا مذهب الزجاج[٤]، وابن جني في أحد قوليه[٥]. ومن النحاة من توسط فأجازه بشروط أو في أبواب دون أبواب[٦].

أما ما له علاقة بموضوع هذه البحث في هذه المسألة النحوية، فهو ما ذكر الأنباري من إثبات الكوفيين لهذا الحكم اعتمادًا على رافد ثقافي فقهي، إذ بين بما امتلكه من ثقافة فقهية وجه إثبات الكوفيين لهذا الحكم، قال: "والحمل على الجوار كثير، قال الله تعالى:﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١]، ووجه الدليل أنه قال:﴿وَالْمُشْرِكِينَ﴾بالخفض على الجوار، وإن كان معطوفًا على ﴿الَّذِينَ﴾ فهو مرفوع؛ لأنه اسم ﴿يَكُنِ﴾. وقال تعالى:﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾ [المائدة: ٦] بالخفض على الجوار، وهي قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وحمزة، ويحيى عن عاصم، وأبي جعفر، وخلف، وكان ينبغي أن يكون منصوبًا؛ لأنه معطوف

١- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحق. عادل عبدالموجود (ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ٢٠٠١م) ٥: ٢٦٦.

٢- سيبويه، الكتاب، ١: ٦٧ - ٤٣٦ - ٤٣٧.

٣- أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب، ٤: ١٩١٤

٤- الزجاج، معاني القرآن، ٢: ١٥٣.

٥- ابن جني، الخصائص، ١: ١٩٢.

٦- أجاز بعض النحاة الخفض على الجوار في باب النعت دون غيره، ومن أولئك النحاة أبو حيان الأندلسي، قال في تفسير آية المائدة: «ومن أوجب الغسل تأول أن الجر هو خفض على الجوار، وهو تأويل ضعيف جدًا، ولم يرد إلا في النعت». أبوحيان الأندلسي، البحر المحيط، ٣: ٤٥٢.

على قوله: ﴿فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ كما في القراءة الأخرى، وهي قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، ويعقوب، ولو كان معطوفًا على قوله: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ لكان ينبغي أن تكون الأرجل ممسوحة لا مغسولة، وهو مخالف لإجماع أئمة السلف والخلف، إلا فيما لا يعد خلافًا"[1].

فالكوفيون قد قرروا أن الحمل على الجوار حكم ثابت، وأن من أدلة ثبوت هذا الحكم ما قرره فقهاء الأمة في مسألة الوضوء، إذ قرروا أن الأرجل في الوضوء مغسولة لا ممسوحة، فكان توجيه النحاة لهذه الآية توجيهًا مبنيًا على هذا الإجماع، فقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ جاءت مجرورة في قراءة، وما عطفت عليه من فروض الوضوء المغسولة منصوب وهو قوله: ﴿فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ ، ولو حمل العطف على قوله: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ لأصبحت الأرجل ممسوحة لا مغسولة وهذا كما ذكر مخالف لإجماع الأئمة، فوجب الحمل على الخفض على الجوار ليكون هذا الفرض باقيًا على حكمه، وتقرر هذا الحكم النحوي على أساسه.

ويمتد الأثر في هذه المسألة إلى أبعد من ذلك، يمتد إلى أن يكون القول بهذه المسألة إنما هو من مذهب الفقهاء والمفسرين على ما حكاه ابن هشام، قال بعد أن ذكر قراءة الجر في آية المائدة السابقة قال: "في قراءة من جرَّ الأرجل لمجاورته للمخفوض وهو الرؤوس، وإنما حقه النصب، كما هو في قراءة جماعة آخرين، وهو منصوب بالعطف على الوجوه والأيدي، وهذا قول جماعة من المفسرين والفقهاء"[2].

ففي ما حكاه ابن هشام من كون القول بهذا الرأي في هذه المسألة إنما هو قول جماعة من المفسرين والفقهاء دليل على ما لأولئك من أثر في التنظير النحوي، كما أن فيه دليلاً على أثر المحمول الثقافي بنوعيه الفقهي والتفسيري على ابن هشام.

٢/ ٤- الممنوع من الصرف (المؤنث المنقول من مذكر)

أورد المبرد خلاف النحاة في الاسم المنقول من مذكر إلى مؤنث أيمنع من الصرف للعلمية والتأنيث، أم يبقى مصروفًا اعتبارًا بالأصل؟ قال: "فأما سيبويه والخليل

١- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٦٠٢.

٢- ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب، تحق. محمد محيي الدين عبدالحميد(المكتبة العصرية/ صيدا، ١٩٩٧م)٣٤٦.

والأخفش والمازني، فيرون أن صرفه لا يجوز؛ لأنه أخرج من بابه إلى باب يثقل صرفه، فكان بمنزلة المعدول. وذلك نحو امرأة سميتها زيدًا أو عمرًا، ويحتجون بأن مصر غير مصروفة في القرآن؛ لأن اسمها مذكر عنيت به البلدة. وذلك قوله عز وجل: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف:٥١]"[١]. ثم قال: "وأما عيسى بن عمر [ت:١٤٩هـ][٢] ويونس بن حبيب [ت:١٨٢هـ] وأبو عمر الجرمي [ت:٢٢٥هـ] وأحسبه قول أبي عمرو بن العلاء[٣] فإنهم كانوا إذا سموا مؤنثًا بمذكر على ما ذكرنا رأوا صرفه جائزًا"[٤].

قلت: وفيما ذكره المبرد من اعتماد المجموعة الأولى - المانعة للصرف - على ما ورد في القرآن دليل على ما للقرآن وقراءاته من أثر في قواعد النحو وأحكامه؛ إذ إن أولئك النحاة إنما بنوا حكمهم النحوي في هذه المسألة اعتمادًا على ما ورد في القرآن الكريم فيها.

ففي اعتمادهم على هذه الآية وبنائهم القاعدة النحوية عليها واحتجاجهم بها دليل ظاهر على ما للقرآن وقراءاته من أثر في النحو وفي قضاياه.

٢/ ٥- قاعدة نصب الفعل المضارع المعطوف بالفاء على جواب الشرط.

حين سمع سيبويه قراءة ابن عباس رضي الله عنهما والأعرج وأبي حيوة[٥] لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء﴾ [البقرة: ٢٨٤] أجاز في كتابه نصب الفعل المضارع المعطوف على الجواب بالفاء، وذكر أن نصبه يكون بـ(أن) مضمرة بعد الفاء[٦].

وفي إجازة سيبويه للنصب في مثل هذه الحالة بناء لحكم وقاعدة نحوية اعتمادًا على رافد ثقافي، مصدره القراءات القرآنية[٧]، ذلك أن أحكام الفعل المعطوف على جواب

١- المبرد، المقتضب، ٣: ٣٥١.

٢- جاء في الكتاب: «وكان عيسى يصرف امرأة اسمها عمرو؛ لأنه على أخف الأبنية ». سيبويه، الكتاب، ٣: ٢٤٢.

٣- ذكر سيبويه في كتابه أن أبا عمرو يرى منع الصرف فيما نقل من مذكر إلى مؤنث. سيبويه، الكتاب، ٣: ٢٤٢.

٤- المبرد، المقتضب، ٣: ٣٥٢.

٥-أبو حيان، البحر المحيط، ٢: ٣٧٦.

٦- سيبويه، كتاب سيبويه، ٣: ٨٩.

٧- كانت القراءات القرآنية مصدرًا رئيسًا لكثير من الأحكام النحوية، من لدن سيبويه إلى منتهى التأليف النحوي، على خلاف بين النحاة في طريقة التوجيه لها. والدراسات النحوية التي تناولت أثر القراءات القرآنية في النحو كثيرة؛ لذا لعل فيما سبق من بيان لأثر هذا الرافد في القاعدة النحوية، وما ذكر في مصادر هذه الدراسة كفاية عن الإعادة والنقل.

الشرط بالفاء تتجاذبه الحالات الإعرابية الجائزة في الفعل، فيصح فيه الرفع على الاستئناف، والنصب - كما تقرر - على تقدير أن، والجزم عطفًا على الجواب المجزوم.

٢/ ٦- جزم الفعل المضارع الواقع في جواب النهي

اشترط النحاة في الجواب ليكون مجزومًا بالنهي: أن يكون الفعل سببًا للجواب، ومثلوا لذلك بقولهم: لا تدن من الأسد تسلمْ، على تقدير: إن لا تدن من الأسد تسلم. جاء في الكتاب: "وتقول: لا تدن منه يكن خيرًا لك. فإن قلت: لا تدن من الأسد يأكلْك، فهو قبيح إن جزمت، وليس هذا وجه كلام الناس؛ لأنك لا تريد أن تجعل تباعده من الأسد سببًا لأكله"[١].

وإن كان سيبويه قال بالجواز على القبح فإن النحاة من بعده قرروا المنع واستحالة هذه الصورة، ووجهوا ما ورد منها. يوضح المبرد هذه المسألة الإعرابية وحكمها فيقول: "ولو قلت: لا تعصِ الله يدخلْك الجنة، كان جيدًا؛ لأنك إنما أضمرت مثل ما أظهرت. فكأنك قلت: فإنك إن لا تعصه يدخلك الجنة، واعتبره بالفعل الذي يظهر في معناه؛ ألا ترى أنك لو وضعت فعلاً بغير نهي في موضع (لاتعص) لكان: أطع الله.

ولو قلت: لا تعصِ الله يدخلْك النار، كان محالاً؛ لأن معناه: أطع الله. وقولك أطع الله يدخلْك النار محالٌ.

وكذلك: لا تدن من الأسد يأكلْك، لا يجوز؛ لأنك إذا قلت: لا تدن، فإنما تريد: تباعد، ولو قلت: تباعد من الأسد يأكلْك كان محالاً؛ لأن تباعده منه لا يوجب أكله إياه"[٢].

من الدراسات التي تناولت أثر القراءات القرآنية في النحو، ما يأتي:
القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: عبد العال سالم مكرم، مطبعة دار المعارف بمصر، ١٩٩٢م.
القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي: محمود أحمد الصغير، مطبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٩٩م.
أثر القراءات القرآنية في النحو العربي: محمد سمير نجيب اللبدي، الكويت، ١٣٩٨/ ١٩٧٨م.
أثر القراءات السبع في تطور التفكير اللغوي، عبدالكريم بكار، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠م.
القراءات القرآنية وأثرها في النحو العربي والفقه الإسلامي، التواتي بن التواتي، دار الوعي، الجزائر.

١-سيبويه، الكتاب، ٣: ٩٧.

٢- المبرد، المقتضب، ٢: ٨٣.

وسار النحاة على هذه القاعدة النحوية، مقررين أنه لا يجوز جزم الفعل المضارع الواقع في جواب النهي ما لم يكن الفعل سببًا في الجواب[١].

وجاء السهيلي فخالف [ت:٥٨١هـ] النحاة في هذه القاعدة، مؤسسًا لقاعدة مفادها: جواز الجزم للفعل المضارع الواقع في جواب النهي وإن لم يكن الفعل سببًا في الجواب، واعتمد السهيلي في بنائه هذه القاعدة على ما روي في السنة النبوية، قال بعد أن ذكر رأي النحاة في مثل هذه المسألة: "وقد يجوز عندي ما منعوه من قولك: لا تدن من الأسد يأكلْك؛ لأني وجدت في حديث أحد قول أبي طلحة:"يا رسول الله، لا تطاول يصبْك سهامهم"[٢]. فلو قدرت هذا: إن لا تطاول يصبك، كان محالاً، وهو الذي منعه النحويون إلا على استقباح، وقد ذكره سيبويه واعترف بقبحه، ولكنه يخرج على أن تضمر فعلاً يدل على النهي، كأنه قال: إن تطاولت يصبك سهم من سهامهم، أو يكون منجزمًا على نهي آخر، كأنه قال: لا يصبك، واستغنى بالنهي الأول"[٣].

بهذا يتبين مدى الأثر الذي كان للحديث النبوي في تنظير القاعدة النحوية، حين بنى السهيلي حكمه النحوي على هذا الحديث المروي في سيرة المصطفى ﷺ، وكيف أنه خالف ما اشتهر عند النحاة.

١- ابن السراج، الأصول، ٢: ١٦٢- ١٨٠ - ١٨٣. والزمخشري، المفصل في علم العربي(ط٢، دار الجيل/ بيروت) ٢٥٣ . والعكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ٢: ٦٤.

أرجع أستاذنا الأستاذ الدكتور إبراهيم الشمسان رفض سيبويه لهذا الأسلوب «إلى أن الجواب لا يناسب الشرط. أما رفض النحاة فليس راجعًا إلى التركيب نفسه، ولكن يرجع في حقيقته إلى ما في قاعدتهم من تحكم، وهي قاعدة التطابق بين الظاهر والمضمر». الشمسان، الجملة الشرطية عند النحاة العرب، ٣٧٦.

٢- الحديث أخرجه البخاري في باب غزوة أحد من حديث أنس t بلفظ: «لا تشرف يصبك سهم من سهام القوم». محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحق. محمد زهير بن ناصر الناصر(ط١، دار طوق النجاة/ بيروت، ١٤٢٢هـ) ٥: ٩٨.

٣- أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه، تح. محمد إبراهيم البنا (مطبعة السعادة/ القاهرة، ١٩٧٠م) ٨٥.

المبحث الثاني: أثر الروافد الثقافية في تقرير القواعد والأحكام النحوية.

تقدم ما للروافد الثقافية من أثر في توليد وبناء القواعد النحوية، وفي هذا المبحث حديث عن أثر تلك الروافد في تقرير القاعدة النحوية، وترجيحها، أو التعليل لها.

ولعل فيما يأتي بيان للأثر في القاعدة النحوية، إذ سيكون فيه عرض لمجموعة من القواعد النحوية التي كان للروافد الثقافية أثر فيها، ويكفي في ذلك الاستدلال بعدد من القواعد التي تثبت صحة هذا الأمر.

وأثر الروافد في تقرير القواعد النحوية يمكن أن يظهر في جانبين: جانب عام، وآخر خاص، فأمّا العام فيراد به شمول الأثر لأبواب النحو وعدم اقتصاره على باب دون آخر، بل يكاد يكون حاضرًا في جملة أبواب النحو. ويراد بالخاص خلافه، وذلك أن يكون أثر ذلك الرافد محدودًا في باب أو قضية نحوية ومقتصرًا عليها، دون بقية الأبواب. والحديث في هذا المبحث سيكون مرتكزًا على هذه النظرة.

قواعد عامة كان لها أثر في تقرير القواعد النحوية عامة

كان من نهج النحاة في تقريرهم لقواعدهم النحوية أن يسوقوا الشواهد على القواعد، أو يقايسوا بين الأحكام النحوية، أو يبينوا العلل النحوية التي تؤيد ما ذهبوا إليه معتمدين في استشهادهم وقياسهم وتعليلهم على كل ما بين أيديهم من مفاتيح العلم. ولم تقف اجتهاداتهم عند حدود العلم النحوي، بل جاوزوها إلى أصول العلوم الأخرى وقواعدها.

وكان مما استعان به النحاة في تقريرهم لقواعد النحو، القراءات القرآنية الشاذة، والتفسير وعلومه، والفقه وأصوله في محاولة منهم لتأييد آرائهم النحوية، وتقرير أحكامهم فيها. وكان مما استعانوا به قواعد عامة استطاعوا تطبيقها في عدد من أبواب النحو، فكانت حاضرة فيها، وكانت ملجأً لهم في كثير من مسائلهم الخلافية. وفي هذا الجزء من الدراسة يحاول البحث الوقوف على تلك الآثار مستشهدًا ببعض قضايا النحو التي تضمنتها الكتب النحوية؛ ليبين أثرها في النحو وقواعده.

١/ ١- قاعدة:(الضرورات تبيح المحظورات)

تعد هذه القاعدة من قواعد الفقه الإسلامي المتفرعة عن القاعدة الأساسية الجليلة (المشقة تجلب التيسير)[١]. وجاءت عند الفقهاء بتعبيرات متعددة دالة على معنى واحد، هو: أن الممنوع شرعًا يباح عند الاضطرار، فيرتفع الإثم والمؤاخذة الأخروية عند الله تعالى. ومن عبارات الفقهاء في ذلك: الواجب بالشرع قد يرخص عند الحاجة، الواجبات تسقط للحاجة، المحظورات لا تباح إلا في حال الاضطرار.

وهذه القاعدة ثابتة عند الفقهاء بالنص من الكتاب والسنة، فمن شواهد ثبوتها في القرآن الكريم، قوله تعالى:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، بهذه الآية وأمثالها من آيات التيسير التي ختمت بها بعض آيات الأحكام كانت هذه القاعدة الفقهية.

ومن شواهدها في السنة النبوية ما روي عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: إنا بأرض تصيبنا بها مخمصة، فما يحل لنا من المَيْتَةِ؟ قال: "إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا [٢]، ولم تحتفئوا[٣] بقلاً فشأنكم بها"[٤].

ولم يقف أثر هذه القاعدة الشرعية على الأحكام الفقهية فحسب، بل تجاوزها إلى الأحكام والقضايا النحوية؛ نتيجة لتلك العلاقة الظاهرة بين علوم الشريعة وعلوم اللغة، ولكون كثير من علماء الشريعة هم في حقيقة أمرهم أقطاب في علم النحو، كان لهذه القاعدة حضورها الظاهر في قواعد النحو وقضاياه، فلا تكاد تقلب بصرك في باب من أبواب النحو إلا وتجدها حاضرة متمثلة فيما عرف عند النحاة بالضرورة الشعرية.

١-ابن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ٢٣٤.

٢- الاصطباح ها هنا أكل الصبوح وهو الغداء، والغبوق: العشاء، وأصلهما في الشرب ثم استعملا في الأكل. مجد الدين ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر: تحق. خليل مأمون شيحا(ط١، دار المعرفة/ بيروت، ٢٠٠١م) ٢: ٧

٣- الاحتفاء: أخذ البقل بالأظافير من الأرض. قال أبو عبيد: هو من الحفا، مهموز مقصور، وهو أصل البردي الأبيض الرطب منه، وهو يؤكل، فتأوله في قوله: تحتفئوا، يقول: ما لم تقتلعوا هذا بعينه فتأكلوه. وقيل: إذا لم تجدوا في الأرض من البقل شيئًا، ولو بأن تحتفوه فتنتفوه لصغره». ابن منظور، لسان العرب، ٣: ٢٥١ (حفا)

٤- علي الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحق. حسام الدين القدسي (مكتبة القدسي/ القاهرة) ٤: ١٦٥.

إن قضية الضرورة الشعرية من أكبر القضايا تأثيرًا وتأثرًا، فهي من أكبر القضايا تأثيرًا في بناء القواعد النحوية؛ إذ كان الاعتذار بالضرورة الشعرية سببًا في رد كثير من الشواهد الشعرية التي يستشهد بها المخالف؛ رغبةً في الإبقاء على النظام العام للقاعدة النحوية، وعدم مخالفتها إلا فيما سمي بالضرورة. كما أنها من أكبر القضايا تأثرًا برافد ثقافي، فالثقافة الفقهية – كما تقدم – كانت حاضرة بأصولها وأحكامها عند النحاة، لذا فلا غرابة أن تكون حاضرة في قضايا النحو عندهم.

والضرورة في الشرع تقابلها الضرورة في النحو، كل منها أحل ما كان حرامًا، إذ أحلت الضرورة الشرعية، وهي خشية الهلاك أو مقاربته أو غيرها من الضرورات الأخر، أحلت أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وأحلت الضرورة النحوية، وهي مراعاة الوزن الشعري مخالفة القاعدة النحوية.

وتشابهت تطبيقات هاتين القاعدتين في عموميتهما وشمولهما لغالب الأبواب، فهي في الأحكام الشرعية قاعدة عامة، ورخصة متى ما وجد الاضطرار. كما هي في النحو قاعدة عامة، تُطَبَّقُ في الأبواب النحوية كافة من غير تحديد لباب دون باب، بل إنها أصبحت في بعض القضايا النحوية ردًا حاضرًا لمن لا رد له. وتوسع بعض النحاة فيها فحمل عليها ما ليس منها.

يظهر أثر هذه القاعدة في مسائل الخلاف النحوي، بين نحاة البصرة والكوفة، وربما كان حضورها عند نحاة البصرة أكثر منه عند نحاة الكوفة؛ ذلك أن اعتماد الكوفة على السماع وقبولهم لشواهد شعرية وبناءهم القواعد النحوية عليها، حدا بنحاة البصرة إلى التعليل بالضرورة الشعرية والهروب إليها عند انقطاع السبل بهم مقابل تلك الشواهد. ولم يكد باب من أبواب مسائل الخلاف يخلو من التعلل بالضرورة الشعرية لتفسير الخروج عن القاعدة، وفيما يأتي ذكر لنماذج من أبواب النحو خرجت النصوص فيها على الضرورة الشعرية، وأوحت بمتابعة النحاة للفقهاء في قاعدتهم السابقة.

١/ ١/ ١– الفصل بين المضاف والمضاف إليه

اقتضى أسلوب الإضافة في اللغة العربية تلازمًا وارتباطًا وثيقًا بين لفظين، جعل ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر ذهنيًا. ونتيجة لهذا الارتباط نُزِلِ هذان اللفظان منزلة

اللفظ الواحد[1]، فكرهوا الفصل بينهما وعدُّوه من الضرورة التي أُجِيزت خشية الوقوع في المحظور، تلك الضرورة هي مراعاة الوزن الشعري، جاء في الكتاب: "ولا يجوز: يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدارِ، إلا في شعرٍ كراهة أن يفصلوا بين الجار والمجرور"[2]. ثم استشهد على جواز الفصل بينهما في الشعر للضرورة، فقال: "ومما جاء في الشعر قد فُصل بينه وبين المجرور، قول عمرو بن قَمِيئة: [السريع]

لمـّا رَأتْ سَاتِيدَمَا[3] اسْتَعْبَرتْ ... للهِ دَرُّ اليَومَ مَنْ لَامَهَا[4] "[5].

ففصل بين المضاف، وهو: درُّ، والمضاف إليه، وهو: الاسم الموصول مَنْ، وهذا الفصل عنده محمول على الضرورة، وإلا فهو ممتنع في غير الضرورة.

قلت: وفي حمل نحاة البصرة شواهد هذه المسألة على الضرورة الشعرية، محاولة منهم لتقرير قاعدة نحوية اعتمدوها، وهي: عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلا بالظرف أو الجار والمجرور في الشعر فقط. علمًا أن شواهد هذه المسألة كثيرة كما ذكر ذلك ابن جني، قال: "وقال ذو الرمة، وهو من أبيات الكتاب: [البسيط]

كَأنَّ أَصْوَاتَ مِن إِيغَالِهِنَّ بِنَا ... أَوَاخِرِ المْيسِ، أَصْوَاتُ الْفَرَارِيجِ[6]

١- هذه المسألة من المسائل الخلافية بين النحاة، والخلاف فيها في حكم الفصل بين المتضايفين، فأجاز الكوفيون الفصل بينهما بغير الظرف وحروف الجر لضرورة الشعر، ومنع ذلك البصريون وحصروا جواز الفصل بالظرف والجار والمجرور فقط في ضرورة الشعر. الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٤٢٧ - ٤٣٦.

٢- سيبويه، كتاب سيبويه، ١: ١٧٦.

٣- ساتيدما: جبل متصل من بحر الروم إلى بحر الهند، وقيل: هو جبل بالهند لا يعدم ثلجه أبدًا. أبو عبيد عبدالله البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (ط٣، عالم الكتب/ بيروت، ١٩٨٣م) ٣: ٧١١ . وياقوت بن عبدالله الحموي، معجم البلدان (ط٢، دار صادر/ بيروت، ١٩٩٥م) ٣: ١٦٨.

٤- البيت أحد ثلاثة أبيات لعمرو بن قميئة يصور فيها حاله في رحلته مع امرئ القيس إلى قيصر. عمرو بن قميئة، ديوان عمرو بن قميئة، تحق. حسن كامل الصيرفي(معهد المخطوطات العربية/ القاهرة، ١٩٦٥م) ١٨٢.

٥- سيبويه، كتاب سيبويه، ١: ١٧٨.

٦- البيت لذي الرمة، وورد في الديوان برواية « أنقاض» مكان « أصوات «. وهو من قصيدته التي مطلعها:
يا حَادِيَيْ بِنتِ فَضّاضٍ أَمَا لَكُما ... حَتَّى نُكلِّمَها هَمٌّ بِتَعْرِيجِ
ذو الرمة، ديوان ذي الرمة، شرح. أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي، تحق. عبدالقدوس أبو صالح (ط٢، مؤسسة الإيمان/ بيروت، ١٩٨٢م) ٢: ٩٩٦.

يريد: كأن أصوات أواخر الميس من إيغالهن بنا أصوات الفراريج، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بحرف الجر لضرورة الشعر، ومثله كثير، إلا أنا ندعه لشهرته"[١].

١ / ١ / ٢- النداء

الضرورات الشعرية في مسائل هذا الباب كثيرة، وتكفي الإشارة اليسيرة إلى بعض منها؛ استدلالًا على ما للقاعدة الفقهية العامة من أثر في أبواب النحو. ومن مسائل هذا الباب ما يأتي:

١ / ١ / ٢ / ١- نداء ما فيه (أل).

اختلف النحاة في نداء ما فيه (أل)، "ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز نداء ما فيه الألف واللام، نحو: يا الرجل، ويا الغلام، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز"[٢]. واستشهد الكوفيون على جواز ذلك بأكثر من شاهد شعري، ومن شواهدهم في ذلك، قول الشاعر:

فَيَا الْغُلامَانِ اللَّذانِ فَرَّا إِيَّاكُمَا أَنْ تُكْسِبَاني شَرَّا

وقول الآخر[٣]:

مِنْ اجْلِكِ يَا التي تَيَّمتِ قَلْبِي وَأَنْتِ بَخِيلةٌ بِالْوُدِ عَنِّي

وقد اجتهد البصريون في رَدِّ هذه الشواهد معتمدين على التأويل مرة، وعلى حمل اللفظ على شبيه له مرة أخرى، وعلى الحمل على الضرورة الشعرية مرة ثالثة، جاء في الكتاب: "وقال الشاعر:

مِنْ اجْلِكِ يَا التي تَيَّمتِ قَلْبِي وَأَنْتِ بَخِيلةٌ بِالْوُدِ عَنِّي

شبهه بـيا الله"[٤]. فقرر سيبويه أن الألف واللام في التي مشابهة للألف واللام في لفظ الجلالة؛ للزوم كل منهما اللفظ وعدم مفارقته إياه.

١- ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحق. حسن هنداوي (ط٢، دار القلم/ دمشق، ١٩٩٣م) ١: ١٠.

٢- الأنباري، الإنصاف، ١: ٣٣٥

٣- البيت من الشواهد الخمسين التي لا يعرف قائلها، ولم أجد من نسبه إلى شاعر معين. المبرد، المقتضب، ٤: ٢٤١. وابن السراج، الأصول في النحو، ٣: ٤٦٢. وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في علم العربية(ط٢، دار الجيل، بيروت) ٤٢.

٤- سيبويه، الكتاب، ٢: ١٩٧.

وفي المقتضب حمل المبرد الشاهد الآخر على الضرورة الشعرية، كما وافق سيبويه في مشابهة الألف واللام في التي للألف واللام في لفظ الجلالة، قال: "وقد اضطر الشاعر فنادى بالتي؛ إذ كانت الألف واللام لا تنفصلان منها، وشبه ذلك بقولك يا ألله اغفر لي، فقال:

من أجلكِ... "[1].

ومما يدل على ما لتلك القاعدة الفقهية من أثر في تطبيقات النحو بالحمل على الضرورة الشعرية ما روي عن المبرد، من أنه كان "يرد هذا ويقول: هو غلط من قائله أو ناقله؛ لأنه لو قيل: فيا غلامان اللذان فرّا، لاستقام البيت، وصح اللفظ به ولم تدْعُ ضرورة إلى إدخال الألف واللام "[2]. ذلك أن الشاعر – كما روي عن المبرد – لم يكن مضطرًا لمخالفة القاعدة النحوية، بل كانت له مندوحة عن ذلك، لكن لمّا أخطأ حمل النحاة خطأه على الضرورة الشعرية، والضرورات تبيح المحظورات.

١/ ١/ ٢/ ٢- اجتماع حرف النداء (يا) مع (اللهم)

اختلف النحاة في الميم التي في آخر الاسم (اللهم) هل هي عوض من حرف النداء، أم لا؟ جاء في الكتاب:" وقال الخليل : اللهم نداء، والميم ها هنا بدل من يا، فهي ها هنا فيما زعم الخليل رحمه الله آخر الكلمة بمنزلة (يا) في أولها "[3].

أما الكوفيون فكان مذهبهم في ذلك أن هذه الميم ليست عوضًا من حرف النداء، وكان مما استدلوا به على مذهبهم شواهد شعرية جُمِع فيها بين الياء والميم ولو كانت عوضًا عنها لم يصح الجمع، ومن تلك الشواهد، قول الشاعر[4]:

إِنِّي إِذَا مَا حَدَثٌ أَلَمَّا   أَقُولُ يَا اللهمَّ يَا اللهما

١- المبرد، المقتضب، ٤: ٢٤١.

٢- أبو القاسم الزجاجي، اللامات، ٥٣.

٣- سيبويه، الكتاب، ٢: ١٩٦.

٤- البيتان من مشطور الرجز، ولم تنسب لقائل فيما وقفت عليه من كتب النحاة. المبرد، المقتضب، ٤: ٢٤٢. ابن جني، اللمع في العربية، ١١٣. الأنباري، الإنصاف، ١: ٣٤١. ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ٢: ٣٨.

وقول الآخر[1]:

وَمَا عَلَيكِ أَنْ تَقُولِي كُلَّمَا سَبَّحْتِ أَوْ صَلَّيتِ يَااللهمَّ مَا

ارْدُد عَلَيْنَا شَيْخَنا مُسَلَّمَا

وكان مما رد به البصريون على هذه الشواهد الشعرية قولهم: "هذا الشعر لا يعرف قائله، فلا يكون فيه حجة، وعلى أنه إن صح عن العرب فنقول: إنما جمع بينهما لضرورة الشعر، وسهل الجمع بينهما للضرورة أن العوض في آخر الاسم والمعوض في أوله، والجمع بين العوض والمعوض منه جائز في ضرورة الشعر"[2].

من هذه الشواهد وأمثالها يظهر مدى أثر تلك القاعدة الفقهية في أبواب النحو تقريرًا وتوجيهًا حفظًا للقاعدة النحوية من التصدع بتأويل ما خالفها من فصيح مأثور العرب، وإعمالاً لقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات.

أثر الروافد الثقافية في تعليل الآراء النحوية

٢/ ١- إعراب الأسماء الستة

لم يختلف النحاة في علامة إعراب خلافهم في علامة إعراب الأسماء الستة، فقد تعددت الأقوال في العلامة الإعرابية لهذه الأسماء، جاء في التبيين: "اختلفوا في الأسماء الستة وهي أبوك وأخوك وحموك وفوك وذو مال على سبعة مذاهب:

الأول: قول سيبويه وهي أن حروف المد فيها حروف إعراب، والإعراب مقدرٌ عليها[3].

والثاني: قول أبي الحسن الأخفش: أن حروف المد دوال على الإعراب فقط.

والثالث: قول الجرمي: أن قلبها إعرابٌ.

١- ثلاثة أبيات من مشطور الرجز، لم أجد من نسبها لقائل. الزجاجي، اللامات، ٩٠. الأنباري، الإنصاف، ١: ٣٤٢.

٢- الأنباري، الإنصاف، ١: ٣٤١.

٣- نسب السيوطي هذا القول إلى سيبويه، والفارسي، وجمهور البصريين، وابن مالك وأبي حيان وابن هشام من المتأخرين. السيوطي، همع الهوامع، ١: ١٢٤.

والمذهب الرابع: قول قطرب وأبي إسحاق الزيادي: أن هذه الحروف إعراب[1].

والخامس: قول المازني: أن هذه الحروف ناشئة عن إشباع الحركات، والإعراب قبلها.

والسادس: قول أبي علي وأصحابه: أن هذه الحروف هي حروف الإعراب، ودوالٌ على الإعراب، وليس فيها إعراب مقدر.

والسابع: قول الفراء: وهي أنها معربة من مكانين، حروف المد وحركات ما قبلها[2]"[3].

ولتعدد الخلاف في هذه المسألة وتنوعه، كان للنحاة اجتهادات في توجيه آرائهم والرد على مخالفيها، مستعينين بما أوتوه من علم وثقافة واسعة، لتكون خير معين في التوجيه والرد؛ فتنوعت الروافد الثقافية في هذه المسألة تبعًا للعالم، فربما استعان النحوي برافد فقهي في رد قول أو تأييد آخر، وربما كان للثقافة الفلسفية أثرها في رد الأقوال أو قبولها.

ومن نماذج تلك الروافد ما اعتل به السهيلي في تأييد القول بأن إعرابها إنما يكون بالحروف لا بالحركات، جاء في نتائج الفكر: "فإن قيل: فلِمَ كان إعرابها بالحروف دون الحركات؟ ولِمَ أعلت بالحذف دون القلب خلافًا لنظائرها مما علته كعلتها، وهي الأسماء المقصورة؟.

قلنا: في ذلك جواب فلسفي لطيف، وهو أن اللفظ جسد، والمعنى روح، فهو تبع له في صحته واعتلاله، والزيادة فيه والنقصان منه، كما أن الجسد مع الروح كذلك، فجميع ما يعتري اللفظ من زيادة فيه أو حذف، فإنما هو بحسب ما يكون في المعنى، اللهم إلا أن يكثر استعمال كلمة فيحذف منها تخفيفًا على اللسان لكثرة دورها فيه ولعلم المخاطب بمعناها، كقولهم: أيش؟، ولم أبل.

١- هذا هو المشهور من إعراب هذه الأسماء، وعليه استقر رأي النحاة، فترفع بالواو، وتنصب بالألف، وتجر بالياء. جاء في الهمع:» في إعراب الأسماء الستة مذاهب: أحدها: وهو المشهور: أن هذه الأحرف نفسها إعراب، وأنها نابت عن الحركات، وهذا مذهب قطرب، والزيادي، والزجاجي من البصريين، وهشام من الكوفيين». السيوطي، همع الهوامع، ١: ١٢٢.

٢- نسب السيوطي هذا القول إلى الكسائي والفراء، وردَّه بأنه لا نظير له. السيوطي، همع الهوامع، ١: ١٢٥

٣- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ١٩٣.

وهذه الأسماء الخمسة مضافة في المعنى، فإذا قطعت عن الإضافة وأفردت، نقص المعنى فنقص اللفظ تبعًا له، مع أن أواخرها حروف علة، فلا بد من تغييرها إما بقلب وإما بحذف، وكان الحذف فيها أولى لما قدمنا

وكان ينبغي على هذا أن يتم لفظها في حال الإضافة كما تم معناها، إلا أنهم كرهوا أن يخلو (الخاء) من أخ، و(الباء) من أب من الإعراب الحاصل فيها، إذ ليس في الكلام ما يكون حرف إعراب في حال الإفراد ولا يكون حرف إعراب في حال الإضافة، فجمعوا بين الغرضين ولم يبطلوا أحد القياسين، فمكنوا الحركات التي هي علامات الإعراب في حال الإفراد فصارت حروف مد ولين في الإضافة"[١].

فالسهيلي في تقرير لعلامة إعراب هذه الأسماء يستعين – كما صرح – بثقافة فلسفية ليبين العلة في كون إعرابها بالحروف لا بالحركات، فيجعل اللفظ هو الجسد، والمعنى هو الروح، ويشبه علاقة اللفظ بالمعنى بعلاقة الجسد في الروح، فكما أن الجسد يعتل لاعتلال الروح، ويصح لصحتها فكذلك اللفظ يعتل لاعتلال المعنى ويصح لصحته.

ومن النحاة من نظر إلى علة إعراب هذا الأسماء بالحروف بعين من واقع الحياة العامة، فاستعان بطبائع الناس لتقرير إعراب هذه الأسماء بالحروف، جاء في اللباب: "وإنما أعرب هذه الأسماء بالحروف، لأنها مفردة تُحتاج في قياس التثنية والجمع إليها، إذ كانت التثنية والجمع معربة بالحروف ضرورة، وهي فروع، والأسماء المفردة أصول، فجعلوا ضربًا من المفردات معربًا بالحروف ليؤنس ذلك بالتثنية والجمع"[٢].

وقال الأشموني [ت:٩٢٩هـ]: "إنما أعربت هذه الأسماء بالحروف توطئة لإعراب المثنى والمجموع على حده بها، وذلك أنهم أرادوا أن يعربوا المثنى والمجموع بالأحرف للفرق بينهما وبين المفرد، فأعربوا بعض المفردات بها؛ ليَأنَس بها الطبع، فإذا انتقل الإعراب بها إلى المثنى والمجموع لم ينفر منه لسابق الإلفة"[٣].

فالعكبري والأشموني لم يبحثا عن علة علمية لإعراب هذه الأسماء بالحروف، بل

١- أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، نتائج الفكر، تحق. عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض (ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٩٩٢م) ٧٧.

٢- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ٩٥.

٣- الأشموني، شرح الأشموني على الألفية، ١: ٧٩.

نظروا إلى حياتهم العامة واستعانوا بها في إيجاد علة لاختلاف الإعراب، علة لم تَعْدُ النظر في طبيعة الناس وأخلاقهم، فوجدوا فيها ضالتهم فقرروها علة لاختلاف الإعراب.

٢/ ٢- (لات) حقيقتها وأصلها

اختلف النحاة في (لات) في حقيقتها، فلهم فيها ثلاثة أقوال:

- أحدها: أنها كلمة واحدة فعل ماض.
- الثاني: أنها كلمتان، لا النافية، والتاء لتأنيث اللفظة كما في ثمت وربت، وحركت لالتقاء الساكنين.
- الثالث: أنها كلمة وبعض كلمة، وذلك أنها لا النافية، والتاء زائدة في أول الحين[١].

وما يهم في هذا الخلاف هو تتبع أثر الروافد الثقافية فيه، ذلك أن ما ذهب إليه أبو عبيدة وابن الطراوة، من أن هذه الكلمة أصلها كلمة وبعض كلمة إنما كان مدفوعًا بأثر من رافد ثقافي، ذلك أنهم استدلوا بما وُجِدَ في الإمام – وهو مصحف عثمان رضي الله عنه – من رسم لهذه الكلمة قد وصلت تاؤها بالحين[٢]،)وَلاَ تَحِينَ(ما أوحى لهما أن هذه التاء جزء من كلمة الحين.

وأبو عبيدة وابن الطراوة [ت:٥٢٨هـ] إنما ذهبا إلى هذا المذهب بأثر مباشر مما وجدوه مكتوبًا في الإمام، فهما بذلك مدفوعان بأثر لرافد من روافد ثقافتهم العامة، تلك الثقافة التي تسلحت بعلوم القرآن الكريم على اختلافها، مما كان لها الأثر في آرائهم النحوية.

٢/ ٣- الاستثناء

من الأحكام التي كان للروافد الثقافية أثر في تقريرها في موضوع الاستثناء، الخلاف في صحة الاستثناء مما زاد على النصف أجائز أم لا؟ ذلك أن النحاة في هذه المسألة كان لهم أكثر من رأي، فمنهم من قال: "لا يستثنى من الشيء إلا ما كان دون نصفه، لايجوز أن يقال: عشرة إلا خمسة. وقال قوم: يستثنى القليل من الكثير، ويستثنى الكثير مما هو أكثر منه "[٣].

١- ابن هشام، مغني اللبيب ١: ٢٥٣

٢- الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحق. فخز الدين قباوة (ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٩٩٢م) ٤٨٦. وابن هشام، مغني اللبيب ، ١: ٢٥٤.

٣- ابن فارس، الصاحبي، ١٨٩.

والخلاف في هذه المسألة تتنازعه روافد متعددة، منها ما كان على هيئة أدلة استدل بها النحاة، ومنها من كان معتمدًا على ثقافة فقهية، نظرت في آراء الفقهاء في هذه المسألة فأوردته ليكون بيانًا وإيضاحًا تقرر به المسألة.

فمن أدلة من ذهب إلى القول بجواز الاستثناء من النصف وما زاد عليه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً﴾ [المزمل: ١، ٢، ٣]؛ إذ سمى النصف قليلاً واستثناه من الأصل[١].

ومن أثر الثقافة الفقهية في المسألة، ما جاء في الغرة، قال: "وما ذكره عثمانُ فيه خلاف أيضًا بين النحاة والفقهاء، وذلك أن النحاة لا يجيزون: لي عنده عشرة إلا ستة، منهم الأخفش، فيستثني بأكثر من النصف، وبعض النحاة منهم السيرافي، وجماعة من الفقهاء يجيزون ذلك، ويعتلون بأن معنى الكلام: العشرة عندي أربعة منها، وهذا يؤدي إلى إجازة: لي عنده عشرة إلا تسعةً ونصفًا، وهو مذهب أصحاب الشافعي رحمة الله عليه"[٢].

ثم يبين رأي أبي حنيفة في هذه المسألة النحوية، وما قرره فيها فقهًا فيقول: "ومذهب أبي حنيفة رحمة الله عليه يقتضي جواز: لي عنده عشرة إلا ستةً؛ لأنه قال: إذا قال لامرأته: أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلا اثنتين، طلقت بواحدة"[٣].

أما من منع صحة الاستثناء مما زاد على النصف، فكان معتمدهم في ذلك على حديث سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه الذي قال فيه: "مرضت عام الفتح حتى أشرفت، فعادني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقلت: أي رسول الله، إن لي مالاً وليس يرثني إلا ابنتي، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا. قلت: فالشطرَ؟ قال: لا. قلت: فالثلث؟ قال: الثلثَ، والثلثُ كثير، إنك إن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تتركهم عالةً يتكففون الناس"[٤]. فبقول رسول الله ﷺ استعان من منع الاستثناء من النصف أو ما زاد عليه،

١- ابن فارس، الصاحبي، ١٨٩. والمرادي، الجنى الداني، ٥١٢

٢- سعيد بن المبارك بن الدهان، الغرة في شرح اللمع، تحق. فريد بن عبدالعزيز الزامل السليم (ط١، دار التدمرية/ الرياض، ٢٠١١م) ٢: ٤٥٤.

٣- ابن الدهان، الغرة في شرح اللمع، ٢: ٤٥٥.

٤- ابن فارس، الصاحبي، ١٩١. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحق. محمد زهير ناصر الناصر (ط١، دار طوق النجاة/ بيروت، ١٤٢٢هـ) ٧: ٦٢

كما أنهم أجازوه بما استدلوا به من آي القرآن الكريم، مع اختلاف أوجه الاستدلال في النصين، فالأول سيق دليلًا على ورود هذه الصيغة في القرآن الكريم، أما الثاني فإنما سيق لبيان امتناع الاستثناء مما زاد على النص، لا لورود صيغة من الاستثناء فيه.

كما أن هذه المسألة لم تخلُ من أثر للثقافة الفقهية تمثلت في عرض ابن الدهان لبعض مذاهب الفقهاء فيها وإجازتهم الاستثناء فيما زاد على النصف، وتقريرهم بعض الأحكام الفقهية اعتمادًا على إجازتهم لهذه المسألة النحوية.

٢/ ٤ - الإضافة

٢/ ٤/ ١ - (معاني الإضافة)

تأتي الإضافة على ثلاثة معان، إذ هي إما أن تدل على الملك، مثل: غلام زيد. وإما أن تكون إضافة ملابسة ومصاحبة، كقولهم: سرج الدابة. أو تكون دالة على التخصيص؛ وهو أن تخصص الاسم بإضافته إلى وصله أو إلى لقب علم، كقولهم: مسجد الجامع[١].

هذه المعاني الثلاثة للإضافة حاول النحاة تطبيقها على الإضافة إلى اسم الله تعالى، ذلك أن من النحاة من حاول معرفة معنى الإضافة في قولنا: بسم الله، أإضافة ملك هي، أم إضافة استحقاق، أم إضافة تخصيص؟

وممن وقف عند هذه المسألة أبو القاسم السهيلي في كتابه نتائج الفكر، وما يُهم البحث في هذه المسألة الروافد الثقافية المؤثرة في الحكم فيها، ذلك أن السهيلي قرر فيها أن الحكم متوقف على خلاف بين الأصوليين والمتفلسفين في الاسم والمسمى. قال: "فالجواب أن نقول: هذه المسألة تبنى على أصل القوم في الاسم والمسمى، أهو هو أم هو غيره؟ وهي مسألة طال التنازع فيها بين الأصوليين والمتفلسفين، وشاركهم فيها طائفة من النحويين"[٢].

ثم راح بعدها يناقش أقوال أهل الاعتقاد في هذه المسألة، ولما كان السهيلي أشعري الاعتقاد فإنه في مناقشته لها قرر مذهب الأشاعرة ورد على المعتزلة الذين خالفوا الأشاعرة فيما ذهبوا إليه في مسألة الاسم والمسمى، قال: "فقد حصحص الحق وانحسم الإشكال،

١- السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ٢٨.

٢- السهيلي، نتائج الفكر، ٢٩.

وآل المعنى إلى أن اسمه سبحانه وتعالى إذا تلقيته من كلامه فلا تقل: هو هو، ولا تقل: هو غيره؛ لأنه حينئذ من كلامه القديم، وإذا تلقيته من كلام غيره فهو لا محالة غير المسمى، إذ الاسم كلمة، فحكمها حكم الكلام الذي هي منه، والقائل أن الاسم هو المسمى على الإطلاق مخالف لمذاهب أهل السنة؛ لأن أصلهم في الكلام أن لا يقال: هو هو"[1].

٢/ ٤/ ٢- حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه

من المقرر عند النحاة جواز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وقد بين سيبويه أن هذا الحذف إنما هو على سبيل اتساع الكلام والاختصار فيه، جاء في الكتاب: "ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] إنما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا"[2].

وتابع النحاة سيبويه في حكم هذه المسألة، فأجاز المبرد حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مستشهدًا بشواهد من القرآن ومن كلام العرب[3]، وسار كثير من النحاة على هذا المنهج مسلمين بهذه القاعدة غير مخالفين فيها[4].

ولم تخلُ هذه المسألة النحوية من الخلاف، إلا أن الخلاف فيها لم يكن في وجودها أو عدمه، إنما كان في قياسية هذه المسألة أو عدم قياسيتها، بمعنى هل يصح لنا القياس على هذه المسألة أم لا يصح؟

انقسم النحاة في هذه المسألة النحوية قسمين، أحدهما: يرى أن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مسألة ليست قياسية.

أما الآخر فيرى: أن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مسألة قياسية.

١- السهيلي، نتائج الفكر، ٣٣.

٢- سيبويه، الكتاب، ١: ٢١٢.

٣- المبرد، المقتضب، ٣: ٢٣٠، والمبرد، الكامل، ٣: ١٥٣.

٤- أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش، معاني القرآن، تحق. هدى محمود قراعة (ط١، مكتبة الخانجي/ القاهرة، ١٩٩٠) ١: ١٨٣. وأبو جعفر النحاس، معاني القرآن، تحق. محمد علي الصابوني (ط١، جامعة أم القرى/ مكة المكرمة، ١٩٨٨م) ١: ١٥٥. وابن جني، الخصائص، ١: ١٩٢- ٢: ٣١٢/ ٣١٤. وابن جني، اللمع في العربية، ٣١. وابن فارس، الصاحبي، ٣٣٧. والزمخشري، الكشاف، ١: ٤١٩ - ٢: ٤١٥. وأبو الحسن علي بن الحسين الأصفهاني، شرح اللمع، تحق. إبراهيم أبو عباة(ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ الرياض، ١٩٩٠م) ١: ١٨٤ - ٣٠٥. وابن مالك، شرح التسهيل، ٣: ١٣٠. وابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢: ٧٢.

تمثل المذهب الأول برأي أبي الحسن الأخفش فيما حكاه عنه ابن جني[1]، وبرأي أبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج إذ رأى أن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا تكون إلا بدليل وليست مسألة قياسية يلجأ إليها كل من أراد توجيهًا لشاهد أو مثال نحوي، قال الزجاج: "وقال قوم: معنى﴿ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣] أرني أمرًا عظيمًا لا يُرى مثله في الدنيا مما لا تحتمله بنية موسى، قالوا: فأعلمه أنه لن يرى ذلك الأمر، وأن معنى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف:١٤٣]: تجلى أمر ربه.

وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة، ولا في الكلام دليل أن موسى أراد أن يرى أمرًا عظيمًا من أمر الله، وقد أراه الله من الآيات في نفسه ما لا غاية بعده"[2].

أما المذهب الثاني فتمثل بالقول بقياسية الحذف في هذه المسألة، ومثل هذا المذهب أبو علي الفارسي، وتابعه تلميذه ابن جني. قال أبو علي في الإغفال متحدثًا عن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه: "وفشوُّ هذا في اللغة وكثرتُهُ واشتهارُهُ فيها أظهر وأوضح من أن يخفى على المبتدئين بالنظر في اللغة فضلاً عن المتوسطين ومن جاوزهم. وفي التنزيل من هذا ما لا يكاد يضبط كثرة"[3].

وعلى أثر أبي علي سار ابن جني فعدَّ حذف المضاف من المسائل القياسية في النحو العربي، جاء في الخصائص: "وقد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة"[4]. وجاء فيه أيضًا:" وقد حذف المضاف، وذلك كثير واسع"[5].

بل بالغ ابن جني في قياسية هذه الظاهرة فادعى أنها تكاد تكون موجودة في كل آية من آي القرآن، جاء في الخصائص: "وقلَّتْ آية تخلو من حذف المضاف، نعم، وربما كان في الآية الواحدة من ذلك عدة مواضع"[6]. وكان قال قبل: "أما أنا فعندي أن في القرآن

١-ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٦٢.

٢- أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحق. عبدالجليل عبده شلبي (ط١، عالم الكتب/ بيروت، ١٩٨٨م) ٢: ٣٧٤.

٣- أبو علي الفارسي، الإغفال، تحق. عبدالله بن عمر بن الحاج إبراهيم (ط١، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث/ دبي، ٢٠٠٣م) ٢: ٢٧٦.

٤- ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٦٠.

٥- ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٦٢.

٦- ابن جني، الخصائص، ١: ١٩٢.

مثل هذا الموضع نيفًا على ألف موضع، وذلك أنه على حذف المضاف لا غير"[١].

وردَّ الفارسي على أبي إسحاق في إنكاره القياس في هذه الظاهرة، محاولاً إثبات ذلك بما استشهد به سيبويه من شواهد اسْتُغني عن ذكرها لكثرتها، كما حاول إثبات هذه الظاهرة بإيراد شواهد أخرُ حُذِف فيها المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مع وجود اللبس في بعضها[٢].

أما ابن جني فإنه قرر قياسية هذه المسألة في رده على من أنكرها، فقال: "واعلم أن جميع ما أوردناه في سعة المجاز عندهم واستمراره على ألسنتهم يدفع دفع أبي الحسن القياس على حذف المضاف، وإن لم يكن حقيقة. أولاً: يعلم أبو الحسن كثرة المجاز غيره، وسعة استعماله، وانتشار مواقعه، كقام أخوك، وجاء الجيش، وضربت زيدًا ونحو ذلك، وكل ذلك مجاز لا حقيقة، وهو على غاية الانقياد والاطراد. وكذلك أيضًا حذف المضاف مجاز لا حقيقة، وهو مع ذلك مستعمل.

فإن احتج أبو الحسن بكثرة هذه المواضع، نحو: قام زيد وانطلق محمد وجاء القوم ونحو ذلك، قيل له: وكذلك حذف المضاف قد كثر حتى إن في القرآن – وهو أفصح الكلام – منه أكثر من مائة موضع، بل ثلاثمائة موضع، وفي الشعر منه ما لا أحصيه"[٣].

والخلاف في هذه المسألة وإن كان ظاهره خلاف نحوي إلا أنه في الحقيقة خلاف عقدي، يتبين ذلك فيما طبقه النحاة على شواهد هذه المسألة، فإذا كان من الثابت اعتزالية الفارسي وابن جني، فإن من الثابت أيضًا أن الزجاج كان حسن الاعتقاد متابعًا لمذهب الإمام أحمد[٤] وظهرت آثار هذين المذهبين فيما ناقشاه من شواهد لهذه المسألة النحوية.

قال الزجاج[٥]: "هذا معنى ﴿ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣] إلى آخر الآية،

١– ابن جني، الخصائص، ١: ١٩٢.

٢– الفارسي، الإغفال، ٢: ٢٧٦ – ٢٨٠.

٣– ابن جني، الخصائص، ٢: ٤٥١.

٤– القفطي، إنباه الرواة،١: ١٩٤.

٥– قال الزجاج: «كلم الله موسى تكليمًا خصه الله أنه لم يكن بينه وبين الله جل ثناؤه وفيما سمع أحد، ولا ملك أسمعه الله كلامه، فلما سمع الكلام (قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) أي: قد خاطبتني من حيث لا أراك، والمعنى: أرني نفسك... (فلما تجلى ربه للجبل)، أي: ظهر وبان». الزجاج، معاني القرآن، ٢: ٣٧٣

وهو قول أهل العلم وأهل السنة. وقال قوم: معنى ﴿ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْك﴾، أرني أمرًا عظيمًا لا يرى مثله في الدنيا مما لا تحتمله بنية موسى، قالوا: فأعلمه أنه لن يرى ذلك الأمر، وأن معنى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾[الأعراف: آية ١٤٣]: تجلى أمر ربه"[١].

أما الفارسي فإنه – كما تقدم – رد على الزجاج رأيه في هذه المسألة، واستشهد في رده عليه بآيات تظهر أثر الاعتقاد الاعتزالي عنده، إذ جاء بآيات المجيء مبينًا أن المجيء فيها ليس حقيقة بل هو مجازي، وإنما المعنى عندهم والحقيقة مجيء الأمر[٢].

فالخلاف النحوي في هذه المسألة لم يسلم من أثر لرافد عقدي، بل يكاد يكون الخلاف في هذه المسألة إنما وجد بسبب الخلاف العقدي في مسألة التجسيم، ذلك أن نفي الرؤية من أصول اعتقاد المعتزلة إذ إن في إثبات الرؤية أو المجيء لله تعالى إثبات الجسم له، وهذا مناف لاعتقادهم، قال القاضي عبدالجبار: "ومما يجب نفيه عن الله تعالى كونه جسمًا"[٣].

بخلاف مذهب أهل السنة، وهم من يُسَمَّونَ المجسِّمة عند أهل الاعتزال، إذ يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الصفات كما يليق به سبحانه وتعالى؛ ولذا منع الزجاج القول بقياسية حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، لأن في ذلك صرفًا لكثير من النصوص عن ظاهرها، وتأويل لها بما يتوافق مع الأهواء.

٢/ ٥- التعجب.

٢/ ٥/ ١- (أفْعَلَ) في التعجب بين الاسمية والفعلية.

لم تغب الثقافة العقدية عن أذهان النحاة في حديثهم عن التعجب، بل كانت حاضرة في عدد من جزئياته، بدءًا بما يتعجب منه، ومرورًا بفصل القول في اسمية صيغة التعجب أو فعليتها. ففي تقرير النحاة لما يصح التعجب منه قال ابن عصفور [ت:٦٦٩هـ]: "التعجب استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي سببها، وخرج بها المتعجب منه عن نظائره، أو قل: نظيره، فقولنا: استعظام؛ لأن التعجب لا يتصور إلا ممن يجوز في حقه

١- الزجاج، معاني القرآن، ٢: ٣٧٤.

٢- الفارسي، الإغفال، ٢: ٢٧٧. والقاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ٢٢٩

٣- القاضي عبدالجبار، أصول الإسلام الخمسة، ٢١٦.

الاستعظام، ولذلك لا يجوز أن يرد التعجب من الله تعالى. فإن ورد ما ظاهره ذلك صرف إلى المخاطب"[1].

فابن عصفور يقرر فيما سبق من كلام أن التعجب إنما يكون في مَنْ يستعظم في حقه الاستعظام، ليقرر أن التعجب من الله تعالى لا يصح، بل إذا وجد ما يوهم ذلك صرف إلى المخاطبين. وابن عصفور فيما يقرر إنما يدفعه إلى ذلك ثقافة عقدية تثبت العظمة لله تعالى بقوته وقدرته لا بفعل فاعل.

ويظهر الأثر العقدي في خلاف النحاة في اسمية صيغة التعجب أو فعليتها، فقد اختلف النحاة في (أفْعَلَ) من صيغة: ما أفْعَلَ التعجبية، اسم هو أم فعل؟ فذهب الكوفيون إلى أنه اسم، وذهب البصريون والكسائي إلى أنه فعل ماضٍ[2].

ويظهر أثر الروافد الثقافية في هذه المسألة في اعتلال الفريقين ومحاولاتهم تقرير ما ذهبوا إليه، إذ حاول الكوفيون تأكيد مذهبهم اعتمادًا على رافد عقدي، فقالوا: "الذي يدل على أنه ليس بفعل، وأنه ليس التقدير فيه: شيء أحسن زيدًا، قولهم: ما أعظم الله! ولو كان التقدير فيه ما زعمتم لوجب أن يكون التقدير: شيء أعظم الله، والله تعالى عظيم لا بجعل جاعل"[3].

فكان تقرير الكوفيين اسمية (أفْعَلَ) في التعجب معتمدًا على رافد عقدي، وهو تنزيه الله تعالى عن أن تكون صفاته الذاتية أو الفعلية حادثة بفعل فاعل، بل هي منه وله سبحانه وتعالى. ولعل هذا الاعتقاد كان سائدًا عند كثير من العامة، إذ حكى السيوطي ما يوحي بذلك، جاء في الأشباه: "سئل الشيخ تقي الدين السبكي – رحمه الله – عن رجل قال: ما أعظم الله. فقال آخر: هذا لا يجوز. فأجاب: يجوز ذلك"[4]. ذلك أن في إنكار الرجل على صاحبه مثل هذه الصيغة دليلًا على أثر الثقافة العقدية في توجيه كثير من آراء العامة، فكيف بالنحاة؟

١– أبو الحسن علي بن عصفور، المقرب، تحق. أحمد عبدالستار الجواري وعبدالله الجبوري(ط١، ١٩٧٢) ١: ٧١

٢– سيبويه، الكتاب ، ١: ٧٣. و ابن السراج، الأصول، ١: ٩٧، والأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ١٢٦. والعكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ٢٨٥.

٣– الأنباري، الإنصاف، ١: ١٢٨. وجاء في التبيين: «ولو كان فعلا لكان التقدير: شيئًا عظّم الله ، وعظمة الله من صفات الذات لا تحصل بفعل فاعل». العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ٢٩٠.

٤– السيوطي: الأشباه والنظائر، ٧: ١٦١.

إلا أن البصريين كان لهم توجيه لمثل هذا الاعتلال العقدي الذي اعتمده الكوفيون، فقالوا: "معنى قولهم: شيءٌ أعظم الله، أي: وصفه بالعظمة، كما يقول الرجل إذا سمع الأذان: كبرت كبرت، وعظّمت عظمت، أي وصفته بالكبرياء والعظمة، لا صيرته كبيرًا عظيمًا، فكذلك ها هنا"[١].

ولم يقف الأنباري عند هذا الرد والتوجيه لاعتلال الكوفيين على قولهم باسمية (أفْعَل) في التعجب، بل رد عليهم بمثل ما اعتلوا به، فإن كان اعتلالهم وتقريرهم لهذا الحكم الشرعي صادرًا من أثر لرافد عقدي، فإن الرد سيكون صادرًا من رافد ثقافي يحمل الصفة العقدية، جاء في الإنصاف: "يحتمل أن يكون قولنا: شيء أعظم الله، بمنزلة الإخبار أنه عظيم، لا على معنى شيء أعظمه؛ فإن الألفاظ الجارية عليه سبحانه يجب حملها على ما يليق بصفاته، ألا ترى أن عسى ولعل فيها طرف من الشك، ولا يحمل في حقه سبحانه على الشك"[٢].

أما السيوطي فإنه بعد أن ذكر قصة الرجل مع صاحبه وإجابة الشيخ بجواز مثل تلك الصيغة فصل الإجابة فيها من جانب نحوي، فأيد كلامه بما استشهد به الشيخ السبكي من آية قرآنية، وهي قوله تعالى: ﴿أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ [الكهف: ٢٦]، ومؤيدًا كلامه بشواهد أخرى سمعت عن العرب تدل على جواز التعجب في صفة الله تعالى[٣].

٢/ ٥/ ٢- التعجب من الألوان

من مسائل التعجب التي كان للروافد الثقافية أثر فيها، مسألة التعجب من الألوان. وهذه من المسائل الخلافية في النحو، إذ اختلف النحاة في حكم التعجب من البياض والسواد، أجائز هو أم ممتنع؟ وقد فصَّل الأنباري القول في هذه المسألة[٤]، وابن السراج في أصوله تحدث عن هذه المسألة مبينًا أن التعجب من البياض والسواد غير جائز، ثم أورد كلامًا للمبرد يبين فيه فساد استدلال من أجاز التعجب منهما: "قال أبو العباس: هذا معمول على فساد، وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجةً على

١-الأنباري، الانصاف ، ١: ١٤٦.

٢- الأنباري، الانصاف ، ١: ١٤٧.

٣- السيوطي، الأشباه والنظائر، ٧: ١٦١.

٤- الأنباري، الانصاف ، ١: ١٤٨.

الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضعفة أهل النحو، ومن لا حجة معه، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضَعَفَةِ أصحاب الحديث، وأتباع القُصَّاص في الفقه"[١].

وفيما نقله ابن السراج من كلام للمبرد يظهر أثر تلك الثقافات المتعددة، علم الكلام والفقه في النحو، ذلك أن المبرد حين عَضد رد النحاة لمثل هذا الاستدلال الفاسد على هذه المسألة النحوية، بمذهب أهل الكلام والفقه ليبين للنحاة أن هذا هو المنهج الذي سارت عليه هذه العلوم السابقة للنحو، فمن الواجب على هذا العلم اتباعها في منهجيته واستدلاله.

٢/ ٦- نعم وبئس.

شغلت مسألة القول في اسمية هذين اللفظين أو فعليتها حيزًا من كتب الخلاف النحوي[٢]، وكان للروافد الثقافية أثر في توجيه بعض أقوال النحاة في هذه المسألة، ولعل من أهم الروافد الثقافية المؤثرة في تلك الأقوال الثقافة الفقهية، ذلك أن الأنباري ذكر أن من النحاة "من تمسك بأن قال: الدليل على أنهما فعلان ماضيان أنهما مبنيان على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه؛ إذ لا علة ها هنا توجب بناءهما"[٣].

ثم سمى الأنباري هذا الدليل ليظهر أثر الثقافية الفقهية في هذه المسألة، قال: "وهذا تمسك باستصحاب الحال"[٤].

من هنا يظهر مدى أثر تلك الروافد الثقافية على اختلافها في الاستدلال على قضايا النحو وأبوابه، وأنه وإن لم يصرح النحاة المتقدمون بتلك الآثار فإن من النحاة المتأخرين من اجتهد في رد كل أثر إلى أصله.

١- ابن السراج، الأصول، ١: ١٠٥

٢-الأنباري، الإنصاف، ١: ٩٧ - ١٢٦.

٣- الأنباري، الإنصاف، ١: ١١١.

٤- الأنباري، الإنصاف، ١: ١١٢.

٢/ ٧- أَفْعَل التفضيل: امتناع اجتماع (من) مع الألف واللام

لا يخلو أفعل التفضيل من أحوال ثلاث، الأولى: أن يكون مجردًا من الإضافة والألف واللام، الثانية: أن يكون مضافًا، الثالثة: أن يكون بالألف واللام[١].

فإن كان مجردًا من الإضافة ومن الألف واللام، فلا بد أن تتصل به (من) لفظًا أو تقديرًا، جارة للمفضل. وإن كان مضافًا أو معرفًا بالألف واللام فلا اتصال[٢].

وقد بين أبو علي الفارسي علة امتناع اجتماع (من) في التفضيل مع الإضافة في معرض جوابه عن تساؤل طرحه لمثال من أمثلة التفضيل، قال: "فإن قلت من أي الضروب المبنية على الضم في قولهم: جئت أولُ"[٣].

ثم أجاب عن هذا التساؤل موضحًا أن احتمالات بناء (أولُ) على الضم في قولهم: جئت أولُ. ثلاثة، الأول: أنه إنما بني على الضم لحذف (من) مع إرادتها. الثاني: حذف من مع عدم إرادتها. الثالث: أنه إنما بني على الضم لحذف (من) لمعاقبة الإضافة لها.

ثم راح يبين بطلان الاحتمال الأول؛ لأن ما بني من الأسماء على هذا النحو إنما بني لأن الإضافة مرادة فيه وقد قطع عنها، وإرادة (من) معها تمنع من الإضافة، كما أن تقدير (من) يجعلها نكرة، وتقدير الإضافة يجعلها معرفة ولا يجتمعان.

وما يهم في هذه المسألة هو تأثر الفارسي برافد من ثقافته الفقهية، إذ إن أبا علي ختم إجابته بما يوحي بهذا الأثر، قال: "ويمتنع في المعنى أن تكون مضافة مع (من)؛ لأن إرادة (من) معها تنكرها، وإرادة الإضافة فيها إلى المعارف في الغايات تعرفها، فيتدافع ذلك"[٤].

وتدافع الأحكام أو ترافعها مذهب من مذاهب الأصوليين؛ ذلك أن من القواعد المقررة عندهم: إذا تعارضت البينتان تساقطتا[٥].

١- سيبويه، الكتاب، ٢: ٢٥. والمبرد، المقتضب، ١: ١٦٨. وابن عقيل، شرح ابن عقيل، ٢: ١٦٥

٢- ابن عقيل، شرح ابن عقيل ،٢: ١٦٥.

٣- أبو علي الفارسي، المسائل الشيرازيات، تحق. حسن هنداوي (ط١،كنوز أشبيليا/ الرياض، ٢٠٠٤م) ١: ١٥.

٤-الفارسي، المسائل الشيرازيات، ١: ١٦.

٥- محمد صديقي بن أحمد البورنو، موسوعة القواعد الفقهية (ط١، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ٢٠٠٣م) ١: ٢٨٢.

٢/ ٨- النعت (اختصاص الأسماء بالنعت)

يعد النعت من خصائص الأسماء، ذلك أن الأفعال والحروف لا تنعت، وفي علة اختصاص الأسماء بالنعت حاول بعض النحاة الاستعانة بما تسعفهم به ثقافتهم العامة لإيضاح تلك العلة وتقريرها، ومن أولئك النحاة أبو علي الرندي [ت:٦١٠هـ][١]، الذي حكى عنه الشلوبين [ت:٦٤٥هـ] أنه "علل امتناع النعت في الأفعال بأن قال: إن الأفعال إنما هي دالة على أحداث، والأحداث أعراض في الأسماء التي ليست بمصادر، فلم يصح وصفها؛ لأن الأوصاف أعراض في الموصوف، والعرض لا يحمل العرض"[٢].

فأبو علي الرندي فيما نقل عنه استعان بثقافته الفلسفية، في تعليله عدم صحة نعت الأفعال، إذ نظر إلى الفعل بعين الفلاسفة، فرأى الفعل عرضًا لا جوهرًا، والعرض عند الفلاسفة يقصد به ماهية متى ما وجدت وجدت في موضوع، كاللون مثلاً فإنه لا يوجد بصورة مستقلة عن غيره بل لا بد له من موضوع كي يتقوم به.

والأعراض عند الفلاسفة أنواع، ومن أنواعها: الفعل الذي يحكي عن تأثير شيء يسمى الفاعل في شيء آخر يسمى المنفعل. والفعل بهذه الصورة لا يصح نعته؛ لأن النعت في مجمل أحواله إنما هو عرض، والعرض لا يحمل العرض.

على أن الشلوبين حين ذكر هذه العلة انتقد الرندي فيها، واصفًا التعليل بمثل هذه العلة بأنه إنما هو من تخليط العلوم وإدخال بعضها في مجال بعض، فقال: "وهذا القول على ما فيه من إدخال علم على علم، وتخليط العلوم بعضها ببعض غير صحيح"[٣].

وهذا يظهر جانبًا من رأي أبي علي الشلوبين في مسألة تداخل العلوم وتأثيرها في علم النحو، وكأنه بذلك يدعو إلى تجريد النحو وقواعده وعلله من مثل هذه التأثيرات.

١- هو عمر بن عبدالمجيد بن عمر الرندي، تلميذ السهيلي، قرأ عليه وعلى غيره وأتقن علومًا وصار إمامًا في العربية، وله شرح الجمل للزجاجي، توفي سنة ٦١٠هـ. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة(ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع) ٢٢٠.

٢- أبو علي الشلوبين، شرح المقدمة الجزولية، تحق. تركي بن سهو العتيبي (ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢م) ١: ٢٨٠.

٣- الشلوبين، شرح المقدمة الجزولية، ١: ٢٨١.

٢/ ٩- العطف (معاني حروف العطف)

٢/ ٩/ ١- الواو

اختلف النحاة في دلالة الواو على الترتيب أو عدم دلالتها عليه، "فمذهب الكوفيين أنها للترتيب، ورد بقوله تعالى:﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا**﴾ [الجاثية:٢٤]"[١]. وفيما اعتمد عليه المنكرون لدلالتها على الترتيب دليل على ما للثقافة الإسلامية من أثر في النحو العربي، ذلك أنهم اعتمدوا على شاهد قرآني في تقريرهم لهذا الحكم وردهم على مخالفيهم.

٢/ ٩/ ٢- (أو) بمعنى (بل)

من أثر الروافد الثقافية في حروف العطف ومعانيها، ما ذهب إليه المبرد في المقتضب حين أنكر مجيء (أو) العاطفة بمعنى (بل) في بيانه فساد مذهب من قال: إنها تكون بمعناها في قوله تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾ [الصافات: ١٤٧] معللاً ذلك بعلة يظهر أثر الاعتقاد فيها، قال بعد أن ذكر الوجه الأول: "والوجه الآخر: أن (بل) لا تأتي في الواجب في كلام واحد إلا للإضراب بعد غلط أو نسيان، وهذا منفي عن الله عز وجل؛ لأن القائل إذا قال: مررت بزيدٍ، غالطًا فاستدرك، أو ناسيًا فذكر، قال: بل عمرو؛ ليُضرب عن ذلك ويذكر ذا"[٢].

فالمبرد في هذا إنما نظر إلى ما ورد من كلام العرب في (بل) فوجد أنها لا تأتي في الكلام الموجب غير المنفي المتصل إلا بعد غلط أو نسيان، وحين نظر إلى الآية وجد الكلام مثبتًا متصلاً، فلو قال إن معنى (أو) فيها (بل) لأثبت لله عز وجل الغلط والنسيان، والله جل جلاله منزه عن الغلط والنسيان؛ لذا قرر معتمدًا على معتقده الشرعي أن (أو) لا تكون بمعنى (بل).

٢/ ٩/ ٣- العطف (عطف الخبر على الإنشاء)

وفي جانب آخر من باب العطف كان للروافد الثقافية أثر في قضية من قضاياه، وهي قضية أسلوبية أشار إليها النحاة في كتبهم، وهي مسألة عطف الخبر على الإنشاء، ففي هذه المسألة كان للنحاة فيها رأي، إذ إن من النحاة من منع مثل هذا في العطف، ومنهم

١- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢: ٢٠٨.

٢- المبرد، المقتضب، ٣: ٣٠٥.

ابن مالك، قال: "لا يعطف جملة خبرية على جملة استفهامية"[١].

ويظهر أن لعلم البيان أثرًا في هذه المسألة، وذلك ما صرح به الأشموني في شرح الألفية، قال: "في عطف الخبر على الإنشاء وعكسه خلاف، منعه البيانيون، والناظم في شرح المفعول معه من كتاب التسهيل"[٢].

٢/ ١٠- النداء (الهمزة في النداء)

وكما كان للروافد الثقافية أثر في القواعد النحوية بناءً وتقريرًا، كان لها أثر في الأحكام النحوية الجزئية، وذلك بأن يقرر النحوي معنى حرف من حروف المعاني أو فعل من الأفعال أو عامل من أي العوامل اعتمادًا على رافد ثقافي أفاده من ثقافته العامة، ويظهر مثال ذلك في العلل التي اعتل بها ابن هشام في المغني في تقريره لمعنى الهمزة في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾ [الزمر: ٩]، إذ كانت كل علة متأثرة برافد مختلف، فحين ذكر أن الهمزة ليست للنداء خلافًا للفراء[٣] علل ذلك بعلة من أثر قرآني، قال: "وكون الهمزة فيه للنداء هو قول الفراء، ويبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير (يا)"[٤]. وحين قال إنها للنداء كان للاعتقاد أثر في تلك العلة، قال:"ويقربه: سلامته من دعوى المجاز"[٥].

٢/ ١١- الممنوع من الصرف (جواز جر الممنوع من الصرف بالكسرة للضرورة).

اختلف النحاة في المراد بالصرف، ما هو؟ أهو المنع من التنوين أم هو المنع من التنوين والجر؟ فقيل: إنه التنوين وحده[٦]. وقيل: هو الجر مع التنوين، جاء في الأصول:

١- محمد بن عبالله بن مالك، شرح التسهيل، تحق. محمد عبدالقادر عطا وزميله (ط١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ٢٠٠١م) ٢: ١٧٤.

٢- الأشموني، منهج السالك، ٣:: ٢٢٤.

٣- الفراء، معاني القرآن، ٢: ٤١٧

٤- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ١٣.

٥- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ١٣.

٦- الأنباري، أسرار العربية، ٣٦. والعكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ٧٢.وصف العكبري هذا القول بأنه مذهب المحققين، وذكر لهم أدلة استدلوا بها على أن الصرف هو التنوين وحده، منها:
أن الاسم الذي لا ينصرف يدخله الجر مع الألف واللام أو الإضافة مع وجود العلة المانعة من الصرف.
أن الشاعر إذا اضطر إلى تنوين المرفوع والمنصوب قيل: صرف للضرورة، ولا جر هناك.
أنه إذا اضطر إلى التنوين في الجر جرَّ ونوَّن، ولو كان الجر من الصرف لفتح ونون؛ لأن ضرورته لا تدعو إلى الكسر.

"والذي لا ينصرف لا يدخله جر ولا تنوين؛ لأنه مضارع عندهم للفعل، والفعل لا جر فيه ولا تنوين"[١].

والخلاف في هذه المسألة دعا الفريقين إلى توجيه الجر بالكسرة في حال صُرف الممنوع من الصرف للضرورة، فكان مذهب القائلين بالتبعية أنه لما صرف الاسم للضرورة ودخله التنوين، جاز جره بالكسرة تبعًا لدخول التنوين عليه؛ لأنه إنما منع الجر بالكسرة تبعًا لمنعه التنوين، فلما دخله التنوين جاز جره بالكسرة. جاء في اللباب: "ولذلك إذا اضطر الشاعر إلى تنوين المجرور كَسَرَهُ؛ لأن سقوط الكسر كان تبعًا لسقوط التنوين، فإذا انتفى الأصل انتفى التبع "[٢]. فالكسر للممنوع من الصرف إنما جاز لجواز أصله وهو التنوين، لو لم يصرف الاسم الممنوع لما جاز جره بالكسرة.

يظهر أثر الرافد الثقافي في تقرير هذا الحكم النحوي فيما ختم به العكبري كلامه حين قال: "فإذا انتفى الأصل انتفى التبع"، ذلك أن هذه الخاتمة هي في حقيقتها قاعدة فقهية متفرعة عن قاعدة فقهية كلِّية، وهي قاعدة: التابع تابع، وتعني أن التابع للشيء في الوجود تابع له في الحكم[٣]. ويقصد بالتابع: الشيء المرتبط بغيره على وجه لا يمكن انفكاكه عنه حسًّا أو معنى، وقد بني على هذه القاعدة الكبرى قواعد فرعية، منها هذه القاعدة. ومفهوم هذه القاعدة:"أن التابع يعطى حكم المتبوع في السقوط والبطلان، فإذا ارتفع حكم المتبوع لأي سبب كان استلزم ذلك ارتفاع حكم التابع"[٤]. وللعلماء في التعبير عن هذه القاعدة عبارات متعددة منها: "التابع يسقط بسقوط المتبوع"[٥]. وقولهم: "إذا سقط الأصل سقط الفرع"[٦]. وقولهم:"إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه"[٧].

١- ابن السراج، الأصول، ٢: ٧٩. العكبري، اللباب، ١: ٧٢.

٢- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ٥٢٠.

٣- عبدالكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، (ط١، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ٢٠٠٢م) ١١٠.

٤- الدوسري، الممتع في القواعد الفقهية، ٣٣٢.

٥- السيوطي، الأشباه والنظائر، ١: ١١٨.

٦- عبدالكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ١١٤. ومسلم الدوسري، الممتع في القواعد الفقهية، ٣٣١.

٧- ابن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ٣٤٢.

٢/ ١٢- أقل الجمع

وقف النحاة عند أقل الجمع في مواضع مختلفة من مؤلفاتهم، فمنهم من أفرد له بابًا في كتابه[١]، ومنهم من ألمح إليه في معرض حديثه عن أنواع الجموع، جمع المذكر السالم، وجمع المؤنت السالم، ومنهم من أشار إليه في تمييز العدد[٢]، قال ابن مالك: "ولا يضاف عدد أقل من ستة إلى مميزين؛ مذكرٍ ومؤنث؛ لأن كل واحد من المميزيين جمع، وأقل الجمع ثلاثة"[٣].

ولم تخلُ هذه الإشارات والإلماحات النحوية من خلاف، إذ اختلف النحاة في أقل الجمع، على مذاهب، فمنهم من ذهب إلى أن أقل الجمع ثلاثة[٤]، وتقدم كلام ابن مالك فيه.

ومنهم من قال إن أقل الجمع إنما يكون في العشرة فما دونها، جاء في الأصول: "وأقل العدد هو العشرة فما دونها"[٥]. وفريق ثالث ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، جاء في الكتاب: "وسألت الخليل - رحمه الله- عن: ما أحسن وجوههما؟ فقال: لأن الاثنين جميع"[٦].

ولم يسلم هذا الخلاف النحوي في أقل الجمع من أثر للروافد الثقافية، وظهر هذا الأثر في صورة أدلة اعتمد عليها بعض النحاة في تقرير الحكم في هذه المسألة، قال ابن فارس مقررًا أن أقل الجمع ثلاثة: "فإن قال قائل: عندي دراهم أو أفراس أو رجال، فذلك كله عبارة عن أكثر من اثنين. وإلى ذلك ذهب عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- ومكانه من العلم باللغة مكانه - في قوله جل ثناؤه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، إلى أن الحجب في هذا الموضع عن الثلث إلى السدس لا يكون إلا بأكثر من اثنين"[٧].

١- ابن فارس، الصاحبي، ٣٠٧.

٢- ابن السراج، الأصول في النحو، ١: ٣١١.

٣- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ٢: ١٥١.

٤- ابن فارس، الصاحبي، ٣٠٧. والعكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ٣٢٤. والسيوطي، همع الهوامع، ١: ١٧٠

٥- ابن السراج، الأصول في النحو، ١: ٣١١

٦- سيبويه، الكتاب، ٢: ٤٨.

٧- ابن فارس، الصاحبي، ٣٠٧.

وابن فارس في تقريره لهذه المسألة معتمد على رافد ثقافي رافد فَرَضِي تفسيري، حيث استعان بمذهب ابن عباس رضي الله عنهما في الفرائض، وفي حجب إخوة المتوفاة أمَّه من فرض الثلث إلى فرض السدس.

ولم يكن الأثر واقفًا عند ابن فارس، بل إن من النحاة من اعتمد رأي بقية الفقهاء في هذه المسألة الفرضية، وهو: أن الأم تحجب بالاثنين عن فرض الثلث إلى فرض السدس، وبناء عليه ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، جاء في كتاب الغرة في شرح اللمع: "والفقهاء ما عدا ابن عباس يحجبون بالاثنين من الإخوة لأمٍّ، فدل على أن الجمع واقعٌ على اثنين"[1].

بهذا تتبين الفائدة التي يجدها النحاة للروافد الثقافية في تقرير القاعدة النحوية، كما تتبين الثقافة الموسوعية لأولئك النحاة، وقدرتهم على توظيف تلك الثقافة بما يخدم هذا العلم وقواعده، بما لا يتعارض مع واقع اللغة.

المبحث الثالث: أثر الروافد الثقافية في إيضاح القاعدة النحوية.

لم تقف جهود النحاة عند البحث في قواعد اللغة العربية، ونهج العرب في كلامهم، بل تجاوزوا ذلك إلى طرق إيصال تلك القواعد إلى التلاميذ، ومحاولة تقريب القواعد إلى أذهانهم بالاستعانة بما استقر في أذهان أولئك التلاميذ من مختلف الحقول الثقافية.

والمَقَلِّبُ في كتب النحاة يجد أثر ذلك ظاهرًا في مؤلفاتهم، إما بمقارنة القاعدة النحوية بقاعدة من رافد آخر أو بتشبيهها بها، أو التمثيل أو غيرها من سبل الإيضاح الأخرى. وعليه فإن اهتمام هذا المبحث سيكون في محاولة الوقوف على نماذج من تلك الجهود للتعرف على أثر الروافد الثقافية في إيضاح القواعد النحوية.

علة الإعرب:

الإعراب هو: "الإبانة عن المعاني بالألفاظ "[2]. والخلاف بين النحاة في هذه المسألة إنما هو في العلة التي من أجلها دخل الإعراب الأسماء. فمن قائل بأن الإعراب إنما دخل الكلامَ؛ ليُفَرِّقَ بين المعاني. ومن قائل بأنه إنما دخل في الكلام تخفيفًا على اللسان[3].

١- ابن الدهان، الغرة في شرح اللمع، ٢: ٨٥٢.

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ٣٥.

٣- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ١٥٦.

ولكل قول حجة يستند إليها في اعتماد قوله وتأييده، وكان من حُجج القول الأول: أن الكلام لو لم يعرب لالتبست المعاني، فلم تستطع التفريق بين الفاعل والمفعول، ولم تستطع التمييز بين أساليب الكلام المختلفة.

وكان لأصحاب القول الآخر رد على هذه الحجة، بقولهم: إن التمييز بين المعاني يحصل بلزوم الرتبة، إذ الفاعل مقدم على المفعول، كما أن هناك مواضع لا لبس في معانيها ومع هذا يلزم فيها الإعراب.

وقد رد أصحاب القول الأول على مسألة الرتبة بوجوه ثلاثة كان منها: أن الفرق يحصل بطريق آخر غير الإعراب، وهذا لا يمنع أن يحصل الفرق في الإعراب، وتعين الطرق لا سبيل إليه، وإن صح أن يحصل المعنى بغيره[1].

وما يهم في هذه المسألة هو محاولة العكبري إيضاح هذا الوجه من وجوه الرد على من قال بأن التفريق يحصل بغير الإعراب. إذ إنه حاول مستعيناً بما حملته ثقافته الدينية في إيضاح بعض الوجه، فقال: "ومثل ذلك قد وقع في الشريعة، فإن الأخ من الأبوين يُسقِط الأخ من الأب، وهو أحد المعاني التي يحتملها هذا الفصل؛ وذلك أن القياس لا يمنع أن يشترك الجميع في الميراث، من غير تخصيص لاشتراكهما في الانتساب إلى الأب والانتساب إلى الأم في هذا المعنى ساقط، ويجوز أن يكون للأخ من الأبوين الثلثان وللأخ من الأب الثلث عملا بالقرابتين، ويجوز إسقاط الأخ من الأب بالأخ من الأبوين؛ لرجحان النسب إلى الأب والأم. وهذا الذي تقرر في الشرع وهو عمل بأحد المعاني كذلك ها هنا"[2].

بمثل هذا يظهر أثر الثقافة الدينية التي امتاز بها كثير من النحاة في النحو وقواعده، إذ إن العكبري في إيضاح لكلامه استعان بما أسعفته به ثقافته الدينية الفرضية، فاستعان بعلم الفرائض والمواريث لإيضاح هذه الحُجة، محاولاً التقريب على المتلقي بما هو قريب من فهمه، فالأخ من الأب يجوز أن يقال: إن له في الميراث نصف ما للأخ من الأبوين، ويجوز أن يمنع الميراث ويعطى الحق للأخ من الأبوين؛ لرجحان النسب. هذان معنيان جائزان عقلاً في مثل هذه الحالة، لكن الشرع أسقط حق الأخ لأب مع وجود الأخ

١- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ١٥٦ – ١٥٨.

٢- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ١٥٨.

الشقيق، فكذلك الإعراب يكون في الاسم تفريقًا بين المعاني، ، فإن حصل التفريق بغيره فلا يمنع كونه إنما جاء في الأصل للتفريق.

بمثل هذا تظهر الثقافة الموسوعية والمقدرة الثقافية عند علماء النحو السابقين، ومدى حرصهم على إيصال هذا العلم إلى المتعلمين والعامة بأقرب طريق وأيسره إيمانًا منهم بمكانته الدينية والدنيوية.

الأصل والفرع:

الخلاف في أصالة المصدر وفرعيته مشهور عند النحاة[1]، ولم يكن هذا المبحث بعيدًا عن التأثر بالروافد الثقافية على اختلافها، بل كانت الروافد حاضرة فيه عند النحاة لإيضاح الأصالة والفرعية في هذه القضية.

فهذا الأعلم الشنتمري [ت:٤٧٦هـ] وظَّف المحمول الثقافي عنده في تعليل عدم جواز وقوع الجزم الخاص بالأفعال على الاسم غير المتمكن (الممنوع من الصرف) رغم مشابهته الفعل؛ لكون الاسم أصلا وإمكان وقوع الجر في الأفعال لكونه فرعًا، ويضرب مثالاً على ذلك بشاهد من الحياة العامة، فقال: "ألا ترى أن الفرع قد يقتطع من الأصل، ويغرس، فيكون أصلاً، ولا يمكن البتة ان يكون الأصل المقتطع من فرعه فرعًا، إنما يكون أبدًا أصلاً انتهى في مغرسه، أو نقل إلى مغرس آخر، أو حطبًا إن فارق مغرسه"[2].

١- اختلف النحاة في المصدر والفعل أي منهما مشتق من الآخر، فذهب البصريون إلى أن المصدر أصل والفعل مشتق منه. مستدلين بأمور منها:

الدلالة اللغوية للفظ.

دلالة المصدر على الزمان المطلق

دلالة الفعل على ما دل عليه المصدر وزيادة

استغناء المصدر الفعل .

الفعل يتضمن المصدر، والمصدر لا يتضمن الفعل.

أما الكوفيون فقالوا بأصالة الفعل وأن المصدر مأخوذ منه، لأمور منها:

اعتلال المصدر لاعتلال الفعل

عمل الفعل في المصدر.

مجيء المصدر توكيدًا للفعل دليل على فرعيته.

والخلاف في هذه المسألة، ومناقشة الأقوال وردها أورده كثير من النحاة في مؤلفاتهم. ابن جني، الخصائص، ١: ١١٣، ١١٩، ١٢١.و الأنباري، الإنصاف، ١/ ٢٣٥. والأنباري، أسرار العربية، ١٧١. والعكبري، التبيين، ١٤٣.

٢- الأعلم الشنتمري، المخترع في إذاعة سرائر النحو: تحق. حسن هنداوي(ط١، كنوز أشبيليا/ الرياض، ٢٠٠٦م) ١٢.

ويظهر أن أثر الحياة العامة كان حاضرًا عند النحاة في هذه القضية، فالأنباري في عرضه لهذه القضية يبين أن من أوجه أصالة المصدر واشتقاق الفعل منه دلالة الفعل على ما يدل عليه المصدر وزيادة، ويبين أن هذه حال الفروع، فقال: "لأن الفرع لابد أن يكون فيه الأصل، وصار هذا كما تقول في الآنية المصوغة من الفضة فإنها تدل على الفضة، والفضة لا تدل على الآنية، وكما أن الآنية المصوغة من الفضة فرع عليها ومأخوذة منها فكذلك ها هنا: الفعل فرع على المصدر ومأخوذ منه"[١].

وظهر أثر الحياة العامة في هذه القضية عند أبي البقاء العكبري، إذ قارن بين دلالة الفعل والمصدر بوصفهما فرعًا وأصلًا بما يظهر في الحياة العامة من دلالة الفروع المصنوعة على أصولها، قال: "وقد مُثل ذلك بالنقرة[٢] من الفضة، فإنها كالمادة المجردة عن الصورة، فالفضة من حيث هي فضة لا صورة لها، فإذا صيغ منها جام[٣] أو مرآة أو قارورة كانت تلك الصورة مادة مخصوصة، فهي فرع على المادة المجردة، كذلك الفعل هو دليل الحدث وغيره، والمصدر دليل الحدث وحده، فبهذا يتحقق كون الفعل فرعًا لهذا الأصل"[٤].

الابتداء.

اختلف النحاة في رافع المبتدأ والخبر[٥]، فذهب الكوفيون إلى أنهما ترافعا، وذهب البصريون إلى أن المبتدأ إنما يرتفع بالابتداء، أما الخبر فهو عندهم إما مرفوع بالابتداء، أو بالمبتدأ والابتداء معًا، أو بالمبتدأ وحده.

وكان مما اعترض به الكوفيون على من قال بارتفاع المبتدأ بالابتداء، أن الابتداء يعني التعري من العوامل اللفظية، فهو إذن عبارة عن عدم العامل[٦].

١- الأنباري، الإنصاف ، ١: ٢٣٨. والأنباري، أسرار العربية، ١٧٣.

٢- النقرة من الذهب والفضة: القطعة المذابة، وقيل: ما سبك مجتمعًا منهما. ابن منظور، لسان العرب: عناية أمين محمد عبدالوهاب وآخرون،(ط٣، دار إحياء التراث العربي/ بيروت) ١٤: ٢٧٥ (ن ق ر).

٣- الجام: الفاثور من الفضة. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحق. محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، ١١: ٢٢٥ (ج ا م). والفاثور هو: الطست أو الخوان يتخذ من رخام أو فضة أو ذهب. ابن منظور، ١٠: ١٨٥ (فثر).

٤- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ١٤٥.

٥- الأنباري، الإنصاف ، ١: ٤٤، والعكبري، اللباب، ١/ ١٢٥

٦-الأنباري، الإنصاف ، ١: ٤٤.

واجتهد ابن الأنباري في توضيح مفهوم العامل في المبتدأ، وهو تعريه من العوامل اللفظية، إذ كان لبعض النحاة اعتراض على كون التعري من العامل يعد عاملاً، فحاول ابن الأنباري تقرير ذلك بمقارنته بما هو من الحياة العامة، فقال: "فإن قيل: لِمَ جعلتم التعري عاملاً، وهو عبارة عن عدم العوامل؟ قيل: لأن العوامل اللفظية ليست مؤثرة في المعمول حقيقة، وإنما هي أمارات وعلامات؛ فالعلامة تكون بعدم الشيء كما تكون بوجود شيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما عن الآخر، لكنت صبغت أحدهما مثلاً وتترك صبغ الآخر، فيكون عدم الصبغ في أحدهما كصبغ الآخر، فتبين بهذا أن العلامة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء. وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعري من العوامل اللفظية عاملاً"[١].

وحاول في الإنصاف الإيضاح أكثر فقال: "العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار، والإغراق للماء، والقطع للسيف، وإنما هي أمارات ودلالات، وإذا كانت العوامل في محل الإجماع إنما هي أمارات ودلالات، فالأمارة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما من الآخر فصبغت أحدهما وتركت صبغ الآخر لكان ترك صبغ أحدهما في التمييز بمنزلة صبغ الآخر. فكذلك هنا"[٢].

ولما كانت مسألة التعري من العامل وأحقيتها بالعمل مسألة خلاف، حاول الأنباري إيضاحها ومعالجة ما يعترض عليها من أمور بأمثلة حاضرة في الحياة العامة، رغبة في الإيضاح والتقرير. فجاء في رده على من اعترض بالابتداء بالحروف، ولم يوجب الابتداء لها الرفع، قال: "وعدم عمله في محل لا يقبل العمل لا يدل على عدم عمله في محل يقبل العمل، ألا ترى أن السيف يقطع في محلٍّ ولا يقطع في محل آخر؟ وعدم قطعه في محل لا يقبل القطع لا يدل على عدم قطعه في محل يقبل القطع؛ لأن عدم القطع في محل لا يقبل القطع إنما كان لنبوِّه في المحل، لا لأن السيف غير قاطع، فكذلك ها هنا: عدم عمل الابتداء في محل لا يقبل العمل إنما كان لعدم استحقاق المعمول ذلك العمل، لا لأن الابتداء غير صالح أن يعمل ذلك العمل"[٣].

١- الأنباري، أسرار العربية، ٦٩.

٢- الأنباري، الإنصاف ، ١: ٤٦.

٣- الأنباري، الإنصاف ، ١: ٥٠

ففي مثل هذا إيضاح من الأنباري لمفهوم التعري، ومحاولة منه لإثبات أن التعري عامل في المبتدأ والخبر؛ لكونه علامة وأمارة على العامل. كما أنه أوضح أحقية الابتداء بالعمل خلافًا لمن قال بعدم أحقيته معتمدًا على ما ساقه من اعتراضات. واعتمد الأنباري في إيضاحه ورده على المعترض - إضافة إلى ثقافته النحوية - على ما اختزنه من ثقافة في حياته العامة من مشاهدات كانت رافدًا ثقافيًّا له في إيضاح قضية من قضايا النحو.

وكذا فعل العكبري، إذ اعتمد على رافد ثقافي من الحياة العامة في محاولة إيضاح وتقرير أحقية الابتداء بالعمل في الخبر، جاء في التبيين: "قوله: المبتدأ يقتضي الخبر. قلنا: إنما اقتضاه بواسطة اقتضاء الابتداء لهما، فالأصل هو الابتداء الذي أحدث للمبتدأ اقتضاء الخبر، ومثاله في الحسيات أن النار توصل الحرارة إلى ما في القدر ولكن بواسطة القدر، لا أن القدر هي المنضجة"[1].

تقديم خبر المبتدأ عليه:

اختلف النحاة في تقديم خبر المبتدأ عليه بين مانعٍ له ومُجِيز، وكان الخلاف في هذه المسألة مما أورده الأنباري عارضًا للآراء، ومناقشًا لها[2]. وكان مما ذكره في ذلك، استشهاد البصريين بكلام العرب وأشعارهم الدالة على جواز تقديم الخبر أو معموله على المبتدأ[3]، مقررًا بعدها أن المعمول يقع فيما يقع فيه عامله، ومانعًا وقوع المعمول في موقع لا يقع فيه العامل. وحاول إثبات ذلك بمثال من الحياة العامة، فقال: "إذ لو قلنا إنه يقع حيث لا يقع العامل لقدمنا التابع على المتبوع؛ ومثال ذلك: أن يجلس الغلام حيث لا يجلس السيد، فتجعل مرتبته فوق مرتبة السيد، وذلك عدول عن الحكمة"[4].

١- االعكبري، التبيين عن مذاهب النحويين ...، ٢٣٢.

٢- الأنباري، الإنصاف ، ١: ٦٥.

٣- كان مما استشهد به البصريون قول الشماخ بن ضرار:
كِلا يَوْمَي طوالَةَ وَصْلُ أَرْوى ظَنُون، آنَ مُطَّرَحُ الظَّنُونِ
ووجه استشهادهم به تقديم متعلق الخبر (كلا يومي طوالة) على المبتدأ (وصل أروى).

٤- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف ، ١: ٦٨.

ناصب الظرف الواقع خبرًا:

وقف الأنباري في إنصافه عند هذه المسألة الخلافية[1] مناقشًا آراء النحاة فيها، وكان مما وقف عليه فيها رأي ثعلب، الذي يذهب فيه إلى أن الظرف منصوب بفعل محذوف غير مقدر، فقال بفساده؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الظرف منصوبًا بفعل معدوم من كل وجه لفظًا وتقديرًا. وبين فساد ذلك بمقارنته بالحسيات، في محاولة منه لإيضاح سبب الفساد ليدركه القارئ، فقال: "وكما يستحيل في الحسيات الفعل باستطاعة معدومة، والمشي برجل معدوم، والقطع بسيف معدوم، والإحراق بنار معدومة؛ فكذلك يستحيل في هذه الصناعة النصب بعامل معدوم؛ لأن العلل النحوية مشبهة بالعلل الحسية"[2].

(لا) التي لنفي الجنس:

ولما كانت (لا) النافية للجنس على هذه الهئية من تنازع العلل فيها، كان لها حكم ثالث خالفت فيه (إنّ) المشابهة لها فلم تنصب ما بعدها، كما أنها خالفت(مِن) في نحو: هل من رجل، فلم تُبْنَ بناءً يمنعها من العمل فيما بني معها.

وكان لابن الدهان [ت:٥٦٩هـ] جهد في إيضاح هذه الحالة التي تنازعت (لا) النافية للجنس، حاول فيها تقريب الصورة لأذهان التلاميذ بما توافر لديه من ثقافة فقهية، فقال: "اعلم أن علوم الامتزاج كالطب والفقه والنحو متى ما رام الناظر فيها تحليلها إلى غير امتزاج سَامَ نفْسَهُ وكلَّف طبعه قلب الحقائق، وعكس الطبائع، وإنما يصل إلى الوقوف على كُنْهِ الشيء من انقاد له دربةً إلى سبيله، حتى يصل إليه من وجهه، ألا ترى أنك لو رمت العلم بالصوت من حاسة غير السمع لم تصل إلى ذلك، ولو رمته من حاسة السمع لوصلت إليه، وإذا كان الفرع كما يصح أن يكون فيه علة واحدة فقد يصح أن يوجد فيه علتان، فيقتضي لذلك أن يختص بحكم ثالث ينفرد به من الأصل والفرع الذي انفرد كل واحد منهما بإحدى العلتين، وذلك نحو اجتماع علتي السبعُ

١- اختلف النحاة في ناصب الظرف الواقع خبرًا لمبتدأ: ذهب الكوفيون إلى أنه منصوب على الخلاف، ومنهم من ذهب إلى أنه منصوب لأن الأصل في مثل: أمامك زيدٌ، حلَّ أمامك فبقي منصوبًا على ما كان عليه مع الفعل بعد الحذف. وذهب البصريون إلى أنه منصوب بفعل مقدر أو اسم فاعل مقدر. الأنباري، الإنصاف، ١: ٢٤٥. والعكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ٣٧٦

٢- الأنباري، الإنصاف، ١: ٢٤٧.

والشاة عند أبي حنيفة في الحمار، فصار لسؤره حكم ثالث يخالف حكم سؤري السبع والشاة، وعلى هذا العمل في وضع جنازة الخنثى المشكل، بين الرجال والنساء، ودفنه بينهم في قبر واحد.

واعلم أن قولك: لا رجل، قد وجدت في (لا) علتان، إحداهما، تقتضي أن تنصب قياسًا على (إنَّ)، والثانية، تقتضي أن تُبنى مع ما بعدها قياسًا على (مِنْ) في: هل مِن رجل. فصار لها حكم ثالث، وهو: أن البناء فيها لم يستحكم فيمنعها العمل فيما بُني معها، كما كان ذلك عمرويه، وسيبويه، واللهم، وخمسة عشر، ولم يستحكم لها العمل فيمنعها البناءَ مع ما عملت فيه كما منع ذلك في: إن في الدار زيدًا"[1].

ويظهر أن حكم (لا) النافية للجنس مع اسمها احتاج إلى إيضاح؛ لأنه حكم جديد للعامل مع معموله، إذ لم يوجد في الأحكام النحوية ما يبني العامل فيه مع معموله وكأنهما كلمة واحدة، بل للعامل حكمه الإعرابي وللمعمول حكمه الإعرابي، وللإشكال الحادث في هذه القضية النحوية استعان ابن الدهان برافد فقهي في إيضاحها، ولم يكتف بمثال واحد لها، بل أيد المثال بمثال آخر؛ ليكون أوضح للبيان وأدل على صحة الحكم.

إن (لا) النافية للجنس -كما يقرر ابن الدهان- تنازعتها علتان، علة موجبة للعمل، وهي اختصاصها بالاسم. والأخرى تقتضي البناء، وهي مشابهتها الحرف؛ إلا أن تساوي القوة لهاتين العلتين أوجد لها حكمًا خالفت فيه ما تنازعها، فلم تعمل عملاً كاملاً، ولم تبن كغيرها مما شابه الحروف.

و(لا) بهذا مشابهة لسؤر الحمار عند أبي حنيفة؛ إذ تنازعه علتان، علة مبيحة، وأخرى محرمة، فالعلة المبيحة -عند ابن الدهان- مشابهة الشاة، في أكلها واختلاطها بالناس،، أما العلة المحرمة فهي مشابة السّبُع؛ ولتنازع هاتين العلتين خرج بحكم ثالث يخالف فيه حكم الشاة والسبع[2].

١- ابن الدهان، الغرة في شرح اللمع، ١: ١٤٠.

٢- نص الفقهاء على أن مذهب أبي حنيفة في سؤر الحمار التوقف فيه وبعضهم قال: مشكوك فيه، وعلتهم في هذا أنه شابه الهرة في وجه وخالفها في آخر، فهو مشابهة للهرة في تطوافه، ومخالف لها في أنه لا يصل إلى ما تصل إليه في التطواف. إلا أن من الفقهاء من أنكر على الأحناف الشك في سؤر الحمار؛ لأن الأحكام الشرعية ليس منها المشكوك فيه، جاء في المبسوط: «وكان أبو طاهر رحمه الله ينكر هذا ويقول: لا يجوز أن يكون شيئًا في حكم الشرع مشكوك فيه». شمس الدين السرخسي، المبسوط (دار المعرفة/ بيروت) ١: ٤٩. وزين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (ط٢، دار الكتاب الإسلامي/ القاهرة) ١: ١٤٠.

ولم يكتف ابن الدهان بمثال واحد لإيضاح هذه الحالة، بل ساق لها مثالين لم يسلما من أثر الثقافة الفقهية، بل يكاد أن يكونا فقهًا، إذ إنها من المسائل التي وقف الفقهاء عندها في كتبهم، جاء في المبسوط: "وإن مات هذا الخنثى المشكل، فصلى عليه وعلى رجل وامرأة، وضع الرجل مما يلي الإمام والخنثى خلفه مما يلي القبلة، والمرأة خلف الخنثى؛ اعتبارًا بحالة الحياة"[١].

وأنّى لابن الدهان أن يستعين بمثل هذه الأمثلة الفقهية المتخصصة في القضايا النحوية إن لم يكن ذا ثقافة فقهية متخصصة. إن مثل هذه الثقافة المتخصصة ظهر أثرها في هذه المسألة النحوية عند ابن الدهان كما ظهرت نماذج أخر لروافد ثقافية عند غيره من النحاة.

أفعال القلوب (التعليق والإلغاء):

اختصت الأفعال القلبية المتصرفة عن غير المتصرفة[٢] بالتعليق والإلغاء. أما التعليق فهو: ترك العمل لفظًا دون معنى لمانع. والإلغاء هو: ترك العمل لفظًا ومعنى، لا لمانع[٣].

والموانع التي تعلق الفعل القلبي عن العمل متعددة، منها: لام الابتداء، فمتى ما اتصلت لام الابتداء بالمبتدأ فإنها تعلق عمل الفعل القلبي، نحو: ظننت لزيدٌ قائم. وكذا لو وجدت هذه اللام في جملة وقع عليها الفعل القلبي، فإن هذه اللام تعلق الفعل القلبي عن التسلط على هذه الجملة، كأن يكون جملة اسمية مصدرة بـ(إن) المؤكدة المصحوبة باللام المزحلقة، فإنها والحالة هذه تعلق الفعل القلبي عن العمل في هذه الجملة[٤]، نحو: ظننت إن زيدًا لقائمٌ. وربما عُلِّق الفعل القلبي وإن لم تكن لام الابتداء موجودة في ظاهر اللفظ، بأن تكون محذوفة أو مقدرة، ولا أدلّ على تعليقها لهذه الأفعال من كسر همزة (إن) ومنع هذه الأفعال من العمل فيها إن كان في خبر (إن) لام الابتداء المزحلقة.

١- السرخسي، المبسوط، ٣٠: ١٠٧

٢- غير المتصرف من أفعال القلوب هما: هب وتعلّم بمعنى: اعلم.

٣- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١: ٣٩٤.

٤- سيبويه، الكتاب، ٣: ١٤٧ - ١٤٩.

وإيضاحًا لهذا الحكم حاول ابن هشام في المغني تقريبه إلى أذهان التلاميذ مستعينًا بما عنده من ثقافة دينية يشاركه في أصولها تلاميذه، وجل من له إلى العلم سبب. قال في حديثه عن اللام: "أنها تمنع من تسلط فعل القلب على أنَّ ومعموليها؛ ولذلك كسرت في نحو: ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾[المنافقون: ١] بل قد أثرت هذا المنع مع حذفها، في قول الهذلي:

فَغَبَرْتُ بَعْدَهُمُ بِعَيشٍ نَاصِبٍ وإِخَالُ إِنّي لاحِقٌ مُسْتَتْبِعُ[١]

الأصل: إني للاحق، فحذفت اللام بعدما علقت (إخال) وبقي الكسر على بعد حذفها كما كان مع وجودها، فهو مما نسخ لفظه وبقي حكمه"[٢].

هكذا عرف التعليق والإلغاء عند النحاة، إلا أن من النحاة من حاول إيضاح مفهوم التعليق بصورة تقرب إلى أذهان الطلاب أملاً في إيصال المعلومة بأوضح صورها، فحاول الاستعانة في إيضاح هذه الصورة بما هو قريب من أذهان الطلاب والعامة.

ولما كانت الثقافة الدينية هي الغالبة على غيرها من الثقافات، وهي القريبة من طلاب العلم، إذ إن طالب العلوم على اختلافها لا بد أن يأخذ منها بطرف، لما كانت كذلك عمد ذلك النحوي إلى هذه الثقافة محاولاً تشبيه التعليق في الحكم النحوي بالنسخ في الأحكام الشرعية.

عمل اللفظ المركب:

في معرض الحديث عن عامل النصب في المستثنى وخلاف النحاة فيه[٣]، رد ابن الأنباري على دعوى التركيب في (إلا) وهو ما ذهب إليه الفراء ومن تابعه[٤] ممن قال:

١- البيت من قصيدة لأبي ذوئب الهذلي في رثاء أبنائه. المفضل الضبي، المفضليات، تحق. أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون (ط٦، دار المعارف/ القاهرة) ٤٢١.

٢- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٣١.

٣- اختلف النحاة في العامل في المستثنى النصب، فمن الكوفيين من يرى أن الناصب له (إلا)، وذهب الفراء ومن تابعه إلى أن (إلا) مركبة من إنّ ولا، ثم خففت إنّ وأدغمت في لا، فنصبوا بها في الإيجاب اعتبارًا بإن، وعطفوا بها في النفي اعتبارًا بلا، وحكي عن الكسائي أن النصب على التشبيه بالمفعول به. أما البصريون فذهبوا إلى أن النصب في المستثنى هو بالفعل، أو معناه بتوسط إلا، ومنهم من وافق الكوفيين في أن الناصب له (إلا). الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ٢٦٠. العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ٣٩٩.

٤- أورد ابن السراج في أصوله هذا الرأي ونسبه إلى البغداديين. ابن السراج، الأصول ، ١: ٣٠٠.

"بأن (إلا) مركبة من (إنَّ ولا)، ثم خففت إنَّ وأدغمت في لا، فنصبوا بها في الإيجاب اعتبارًا بإنَّ، وعطفوا بها في النفي اعتبارًا بلا"[١]. فقال: "وأما تشبيهه لها بلولا فحجة عليه؛ لأن (لو) لما ركبت مع (لا) بطل حكم كل واحد منهما عما كان عليه في حالة الإفراد، وحدث لها بالتركيب حكم آخر، وكذا كل حرفين ركب أحدهما مع الآخر؛ فإنه يبطل حكم كل واحد منهما عما كان عليه في حالة الإفراد، ويحدث لها بالتركيب حكم آخر، وصار هذا بمنزلة الأدوية المركبة من أشياء مختلفة فإنه يبطل حكم كل واحد منها عما كان عليه في حالة الإفراد، ويحدث لها بالتركيب حكم آخر"[٢].

ففي هذا الرد يظهر أثر لرافد ثقافي لا علاقة له بالنحو إلا لمجرد المشابهة الصورية لحالة من حالاته، سخّره المؤلف في الرد والإيضاح على رأي نحوي، فالأنباري في رده على الفراء ومن تابعه استعان برافد من ثقافته بعلم الأدوية، ولعل ما أوجد مثل هذه الثقافة عند عالم من علماء النحو علاقتها المباشرة بحياة الإنسان، ذلك أن المرض سنة في الحياة، ومن مرض احتاج إلى الدواء، ولا يتقن علم الدواء إلا من تخصص فيه، لكن فطنة الأنباري وسعة علمه جعلت لمثل هذا العلم نصيبًا من ثقافته، إن بالقراءة، أو بالسؤال وزيارة المختص.

وإن كان في مثل هذا الشاهد استعانة برافد ثقافي على إيضاح حكم نحوي، فإن فيه تقريرًا لقاعدة نحوية، وهي: أن الحرف يختلف عمله مفردًا عن عمله مركبًا، فكما أن الدواء يختلف أثره مفردًا عنه مركبًا، فكذا الحرف في النحو يختلف حكمه وعمله في حالة إفراده عنه عند تركيبه.

ما لا ينصرف (السبب في كون المنع لعلتين):

من المعلوم أن المقرر في الأسماء المعربة الصرف، إلا أن من هذه الأسماء المعربة أسماء منعت الصرف، فلم يدخلها تنوين ولا جر. وذكر النحاة أن منع هذه الأسماء من الصرف إنما سببه مشابهة هذه الأسماء الأفعال، فلما شابهتها أخذت بعض أحكامها، فمنعت التنوين الذي لا يدخل الأفعال كما منعت الجر أيضًا.

١- الأنباري، الإنصاف ، ١: ٢٦١.

٢- الأنباري، الإنصاف ، ١: ٢٦٤

وكان مما هو مقرر عند النحاة أن المنع إنما يكون لعلتين، أو لعلة واحدة تقوم مقام العلتين. وكان لبعض النحاة جهود في محاولة بيان العلة في اشتراط النحاة المشابهة بعلتين، ومن أولئك النحاة: العكبري، الذي حاول أن يبين السبب في ذلك فقال: "فإن قيل: هلاّ مَنَع الشبه من وجه واحد؟ قيل: لا يمنع، لوجهين:

- أحدهما: أن استحقاق الاسم الصرف أصل متأكد، فالشبه الواحد دون تأكده بالأصالة.
- والثاني: أن الانتقال عن الأصل إلى حكم الفرع يفتقر إلى دليل يرجح عليه، إذ لو تساويا لم يكن الانتقال أولى من البقاء، والشبه الواحد لا يرجح على الأصالة"[١].

ولم يكتف العكبري ببيان العلة فحسب، بل حاول إيضاحها وتأكيدها بما أعانته به ثقافته العامة، والدينية على وجه الخصوص، حاول ذلك بتشبيه هذا الحكم النحوي بحكم شرعي؛ ليقرب إلى الأذهان وليتقرر السبب بالمشابهة، قال بعد ذلك: "وصار كالحق في الذمة، لا يثبت إلا بشاهدين؛ لأن البراءة أصل"[٢].

فالبراءة في الذمم هي الأصل، كما أن الصرف في الأسماء المعربة هو الأصل، ولما كانت البراءة أصل لم يعدل إلى غيرها في الشرع وفي الأحكام القضائية إلا بشهادة شاهدين. وعليه فيجب ألّا يعدل إلى المنع من الصرف في الأسماء المعربة إلا بعلتين.

إعراب الفعل المضارع

أثر الحياة العامة يظهر في قضية نحوية أخرى، وهي قضية رفع الفعل المضارع لقيامه مقام الاسم عند البصريين، وعدم رفع الفعل الماضي مع قيامه هذا المقام.

فالأنباري حاول أن يبين لِمَ استحق الفعل المضارع الرفع لقيامه مقام الاسم؟ ولِمَ لم يستحق الماضي ذلك؟ "لأن الفعل الماضي ما استحق أن يكون معربًا بنوع ما من الإعراب، فصار قيامه مقام الاسم بمنزلة عدمه في وجوب الرفع؛ لأن الرفع نوع من الإعراب، وإذا لم يستحق أن يعرب بشيء من الإعراب استحال أن يكون مرفوعًا؛ لأنه

١- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ٥٠٠.

٢- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ٥٠٠

نوع منه، بخلاف الفعل المضارع"[١]. ثم حاول الأنباري تقريب هذه الحالة إلى ذهن الطالب فاستعان بمثال من الحياة العامة، يشبه به هذه الحالة الإعرابية، فقال: "وصار هذا بمنزلة السيف؛ فإنه يقطع في محل يقبل القطع، ولا يقطع في محل لا يقبل القطع، فعدم القطع في محل لا يقبل القطع لا يدل على أنه ليس بقاطع، فكذلك هاهنا"[٢].

فقيام الفعل مقام الاسم هو بمنزلة السيف، والإعراب هو القطع وهو عمل السيف، وقيام الفعل المضارع مقام الاسم مكان يقبل القطع؛ لأنه يقبل الإعراب، أما الفعل الماضي فقيامه مقام الاسم بمنزلة مكان لا يقبل القطع؛ لكونه لا يعرب في أي حالٍ من أحواله، فلا يلزم من هذا عدم رفع الفعل المضارع مع وقوعه موقع الاسم؛ لأن الماضي لم يرفع. وبهذا يظهر أثر هذا الرافد في إيضاح الحكم النحوي.

علامات إعراب الفعل المضارع (حذف حرف العلة في الجزم):

من الثابت عند النحاة أن الفعل المضارع الصحيح الآخر يرفع بالضمة الظاهرة، وينصب بالفتحة الظاهرة، ويجزم بالسكون. لكن إن كان الفعل المضارع معتل الآخر بالألف أو الواو أو الياء، فإن علامات إعرابه تختلف؛ إذ يرفع بضمة مقدرة للثقل إن كان معتلاً بالواو أو الياء، ومقدرة للتعذر إن كان معتلاً بالألف، وينصب بالفتحة الظاهرة إن كان معتلاً بالواو أو الياء، وبالفتحة المقدرة إن كان معتلاً بالألف، أما الجزم فإن علامته هي حذف حرف العلة.

وقد حاول بعض النحاة تعليل كون الجزم بحذف حرف من الفعل مع أن حالات الإعراب الأخرى كانت بالحركات، وكان من اعتلالهم، مشابهة حروف المد (الألف، الواو، الياء) لعلامات الإعراب؛ إذ إن هذه الحروف مركبة من الحركات عند بعض النحاة، والحركات مأخوذة منها على قول آخرين[٣].

ولم تقف جهود النحاة على التعليل لهذا العمل، بل حاولوا إيضاح ذلك وتقريبه للتلاميذ والدارسين، ومن ذلك ما حكاه الأنباري عن ابن السراج في محاولته إيضاح

١-الأنباري، الإنصاف، ٢: ٥٥٢.

٢- الأنباري، الإنصاف، ٢: ٥٥٢.

٣-الأنباري، أسرار العربية، ٢٢٢.

سبب حذف حروف العلة من الأفعال في حال الجزم، قال: "وقد حكي عن أبي بكر ابن السراج أنه شبه الجازم بالدواء، والحركة في الفعل بالفضلة التي يخرجها الدواء، وكما أن الدواء إذا صادف فضلة حذفها، وإن لم يصادف فضلة أخذ من نفس الجسم، فكذلك الجازم إذا دخل على الفعل، إن وجد حركة أخذها، وإلا أخذ من نفس الفعل"[١].

وابن السراج فيما حكي عنه إنما حاول تقريب عمل الجازم في الفعل المعتل، وبيان علة حذف آخر الفعل المعتل مستعيناً بما اختزنته ثقافته العامة من خبرات حيوية لا يكاد إنسان يخلو منها، إضافة إلى ما اطلع عليه من ثقافة طبية أفادته في بيان أثر الدواء في جسم الصحيح، إذ كيف يدرك أثر ذلك إلا من له اطلاع على مبادئ في هذا العلم.

العامل في جواب الشرط:

اختلف النحاة في عامل الجزم في جواب الشرط، فالكوفيون قالوا: إن جواب الشرط مجزوم على الجوار، لأن جواب الشرط ملازم لفعل الشرط لا يكاد ينفك عنه، فلما كان منه بهذه المنزلة في الجوار حمل عليه في الجزم[٢]. ولم يلتزم البصريون رأيًا واحدًا، بل لهم في ذلك أكثر من مذهب، فمنهم من جعل الجازم له الأداة وحدها؛ لكون عملها واقعًا في الشرط، والشرط مفتقر للجواب، فوجب أن تعمل فيهما[٣]. ومنهم من قال بأن العامل في الجواب الأداة مع الفعل أو بواسطته[٤]، جاء في الكتاب: "واعلم أن حروف الجزاء تجزم الأفعال، وينجزم الجواب بما قبله"[٥].

ولعل مسألة القول بأن العامل في الجواب هو الأداة مع الفعل أوحت ببعض الإشكال والغموض عند بعض التلاميذ الذين كان لهم اهتمام في تتبع دقائق هذا العلم، كما أنها ربما أوحت ببعض المعارضة لبعض قواعد النحو العامة، إذ كيف يكون معمول واحد له أكثر من عامل؟ ومن المقرر عند النحاة أن المعمول له عامل واحد.

هذا الغموض، وتلك المعارضة دفعت بعض النحاة الذين أيّدوا هذا القول إلى محاولة

١- الأنباري، أسرار العربية، ٣٢٣.

٢- الأنباري، الإنصاف، ٢: ٦٠٢.

٣- ابن الوراق، علل النحو، ٤٣٩. والأنباري، الإنصاف، ٢: ٦٠٧.

٤- ابن الواراق، علل النحو، ٤٣٩. والأنباري، الإنصاف، ٢: ٦٠٨.

٥- سيبويه، الكتاب، ٣: ٦٢.

إيضاحه وتقريبه من أذهان المتلقين بما هو قريب منهم، فابن الوارق [ت:٣٨١هـ] بعد أن عرض آراء النحاة في هذه المسألة حاول إيضاح ذلك المذهب فقال: "ومن النحويين من يجعل العامل في الجواب (إن) والشرط معًا؛ إذ كان الجواب لا يصح إلا بتقدمهما جميعًا، وليس أحدهما بمنفك من الآخر. فصار حكمهما كالنار والحطب في باب إسخان الماء بهما"[١].

واستعان الأنباري بما استعان به ابن الوراق في إيضاح هذه المسألة، إلا أنه خالفه في العامل وفي توضيف هذا المثال، فإن كان الفعل مع الأداة عاملين في جواب الشرط، فإن العامل في الجواب عند الأنباري هو الأداة بواسطة الفعل لا معه، جاء في الإنصاف: "والتحقيق فيه عندي أن يقال: إنَّ (إنْ) هو العامل في جواب الشرط بواسطة فعل الشرط؛ لأنه لا ينفك عنه، فحرف الشرط يعمل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط، لا به، كما أن النار تُسخن الماء بواسطة القدر والحطب؛ فالتسخين إنما حصل عند وجودهما، لا بهما؛ لأن التسخين إنما حصل بالنار وحدها، فكذلك ها هنا؛ (إنْ) هو العامل في جواب الشرط عند وجود فعل الشرط لا أنه عامل معه"[٢].

إن هذه النماذج التي وردت عن النحاة واستعانتهم بالروافد الثقافية في بناء القواعد النحوية أو تقريرها أو إيضاحها لا تعني التسليم بأثر هذه الروافد من غير تمحيص، بل إن النحاة أنفسهم – وإن استعانوا بهذه الروافد– إلا أنهم أضافوا إليها صبغة نحوية خاصة، صبغة تحكمها طبيعة هذا العلم، واختلاف قواعده وتطبيقاته عن غيره من العلوم الأخر؛ ولذا تجد أولئك النحاة يعيبون على من يخلط هذا العلم بغيره من العلوم الأخرى من غير تمحيص أو تقنين، قال ابن السيد البطليوسي: "أنت – أعزك الله – تريد أن تدخل صناعة المنطق في صناعة النحو، وصناعة النحو تُستعمل فيه مجازاتٌ ومسامحاتٌ لا يستعملها أهل المنطق، وقد قال أهل الفلسفة: يجب أن تحمل كل صناعة على القوانين المتعارفة بين أهلها، وكانوا يرون أن إدخال بعض الصناعات في بعض إنما يكون من جهل المتكلم، أو عن قصد منه للمغالطة، واستراحة بالانتقال من صناعة إلى أخرى إذا ضاقت عليه طرق الكلام"[٣].

١- ابن الوراق، علل النحو، ٤٣٩.

٢-الأنباري، الإنصاف، ٢: ٦٠٨.

٣- ابن السيد البطليوسي، رسائل في اللغة، ٢٥٨.

الفصل الرابع :
أثر الروافد الثقافية في الشواهد والأمثلة النحوية

لم تكن الشواهد والأمثلة النحوية بمنأى عن التأثر بالروافد الثقافية، بل تكاد تكون الأكثر تأثُّرًا؛ وما ذاك إلا لكون تلك الأمثلة أو الشواهد أقرب إلى ذوات أصحابها من أصول النحو وقواعده ومصطلحاته، وإلى جانب الروافد الثقافية ظهر فيها أثر المجتمع، وبرزت فيها ملامح من مظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية.

إن الأصول أو القواعد أو المصطلحات النحوية أقرب إلى العلمية منها إلى الإنسانية، بل هي علمية معرفية، بخلاف الأمثلة أو الشواهد النحوية، فإنها وإن كان أصل الغرض منها إثبات القواعد النحوية بما روي عن العرب أو التطبيق على تلك القاعدة بتراكيب لغوية مصنوعة؛ فإنها مشبعة بأثر بيئة النحوي ومجتمعه، إلى جانب تأثرها بثقافته ومعرفته.

لقد كان للسياق المجتمعي أثره الظاهر في الأمثلة والشواهد النحوية، فجاءت تلك الأمثلة محمَّلة برسائل ذاتية ضمنها النحاة كلمات تلك الأمثلة وحروفها، رسائل تختلف باختلاف الثقافة العقدية والفقهية والمعرفية من نحوي إلى آخر.

إن من يقلب النظر في تلك الأمثلة النحوية، ويراجع الخلفيات الثقافية والحالة الاجتماعية لأولئك النحاة سيتمكن من فهم مضامين تلك الأمثلة. وكأن النحاة من خلال أمثلتهم هذه يرسلون إشارات غير مباشرة إلى المتلقين محاولة في التأثير.

استخدم النحاة الأمثلة النحوية وسيلة إعلامية مساعدة في نشر بعض الثقافات أو المفاهيم التي يرغبون بنشرها، كما أنها كانت وسيلة من وسائلهم في إظهار معتقداتهم حين يعجزون عن إظهارها أو التصريح بها، ولم تخلُ تلك الأمثلة أو الشواهد من أثر الحياة الاجتماعية، فجاءت مصوِّرة لحالة من حالات تلك الحياة، وإن كانت القواعد والأصول النحوية متأثرة بتلك الروافد فإن من نتائج تلك الآثار أن تظهر في الأمثلة والشواهد النحوية.

ولرصد تلك الروافد المؤثرة في الأمثلة النحوية لا بد من المراجعة لكثير من الكتب النحوية، إضافة إلى الوقوف على سِيَرِ أولئك النحاة وتتبع حياتهم الدينية والعلمية والسياسية والاجتماعية؛ حتى يكون الحكم على الأثر موثقًا بما يؤيده من الأدلة.

أثر الثقافة العقدية في الأمثلة النحوية:

تقدمت نماذج من آثار الوعي العقدي عند النحاة في المصطلح النحوي، تمثلت في عدولهم عن بعض المصطلحات النحوية إلى مصطلحات أخرى؛ تنزيهًا لله تعالى عما لا يليق به. وفي الأمثلة والشواهد النحوية كان لتلك الثقافة أثرها فيها، فلم تكن العقيدة بمعزل عن أمثلة النحاة ولا عن شواهدهم.

إن من ينظر في كتب النحاة تظهر له آثار تلك الثقافة، آثار تمثلت في توجيه النحاة لأمثلتهم وشواهدهم النحوية بما لا يتنافى مع عقيدتهم وبما يليق بذات الله سبحانه وتعالى، فكان منهم عدول في توجيه بعض الأمثلة أو الشواهد عن مفهومها النحوي العام، إلى مفهوم آخر يليق بالله سبحانه وتعالى، ولا يتنافى مع العقيدة التي يعتقدها النحوي.

ولم يكن الأثر العقدي محصورًا في العدول بالتوجيه إلى ما يتناسب ومعتقد النحوي، بل كان من آثار الثقافة العقدية عند النحاة أمثلة ضمنها النحاة إظهار معتقدهم والدعوة إليه، أو في شواهد ساقها النحاة لتأييد مذهبهم الاعتقادي، ولعل فيما يأتي من نماذج بيانًا لبعض تلك الآثار.

١/ ١ - أثر الثقافة العقدية في توجيه الشواهد والأمثلة النحوية

ذكرت سلفًا أن من أثر الثقافة العقدية في الأمثلة والشواهد النحوية: أثرها في توجيه الأمثلة أو الشواهد النحوية، ومن نماذج هذا الأثر ما ذكره النحاة في باب أفعال المقاربة، في دلالة الفعل: عسى.

أورد النحاة (عسى) في باب أفعال المقاربة، وهي "القسم الثاني من الأفعال الناسخة للابتداء"[١]. وعمل هذه الأفعال هو رفع المبتدأ اسمًا لها، ونصب خبره خبرًا لها. وكان النحاة على اتفاق على فعلية أدوات هذا الباب إلا (عسى) فإنهم اختلفوا في فعليتها، والصحيح أنها فعل بدليل اتصال تاء الفاعل وأخواتها بها[٢]، قال الأنباري: "إن قال قائل: ما عسى في الكلام؟ قيل: فعل ماض من أفعال المقاربة لا يتصرف"[٣].

أما عن دلالة هذا اللفظ، فذكر سيبويه أن "لعل وعسى: طمع وإشفاق"[٤]. وهذا هو المشهور من دلالة هذا اللفظ عند النحاة واللغويين، جاء في التهذيب: "عسى: حرف من حروف المقاربة، وفيه ترجٍ وطمع"[٥]. وقال أبو حيان في معنى عسى: "ولرجائه[٦] عسى...وقد ترد عسى للإشفاق"[٧].

ولمّا نظر النحويون إلى شواهد هذا الفعل في القرآن الكريم ظهرت لهم فيه دلالات تعارضت مع معتقداتهم الإيمانية، دلالات نزهوا الله تعالى عنها، ذلك أنهم وجدوا أن هذا الفعل أسند في عدد من الآيات إلى لفظ الجلالة، كما أسند إلى لفظ الرب في آيات أخر، قال تعالى: ﴿فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ [النساء: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء: ٨]. فأوجب الغالب منهم تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الشك أو الترجي أو الإشفاق، وإن كان قد تقررت عندهم تلك الدلالات؛ فإنهم رأوا أن هذه الدلالة لا تجوز من الله سبحانه وتعالى كما لا تجوز عليه؛ لذا اجتهدوا في تحويل دلالة هذا فيما يكون من الله فكان لهم في ذلك أكثر من توجيه لمثل تلك الشواهد.

١- ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ١: ٢٩٧

٢- ابن جني، اللمع في العربية، ١٠٠. وأبو حيان، التذييل والتكميل، ٤: ٣٣٠. وأبو حيان، ارتشاف الضرب، ٣: ١٢٢٢. وابن عقيل، شرح ابن عقيل، ١: ٢٩٧.

٣- الأنباري، أسرار العربية، ١٢٦.

٤- سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٣٣.

٥- أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحق. عبدالسلام هارون وآخرون(مكتبة الخانجي/ القاهرة)٣: ٨٥.

٦- أي الفعل.

٧- أبو حيان، ارتشاف الضرب، ٤: ١٢٢٣.

فمن النحاة من صرف هذه اللفظ عن دلالتها اللغوية إلى دلالة أخرى خاصة بالأسلوب القرآني، قال الفراء: "عسى من الله واجب إن شاء الله"[١]. وجاء في التهذيب: "قال ابن كيسان [ت:٢٩٩هـ]: عسى من الله واجبٌ، ومن العباد ظنٌ؛ لأن العبد ليس له فيما يستقبل علم نافذ إلا بدلائل ما شاهد، وقد يجوز أن تبطل الشواهد له على ما لم يكن فلا يكون ما يظن، وقد اجتهد في عسى بأغلب الظن عليه وهو منتهى علمه فيما لم يقع، والله تعالى علمه بما لم يكن كعلمه بما كان"[٢].

ومنهم من أبقى هذه اللفظة على دلالتها اللغوية، لكنه جعل إفادتها لهذا المعنى ليس متجهًا إلى الله تعالى بل هو إلى المخاطبين، قال الراغب الأصفهاني[ت:٤٢٥هـ]: "عسى طمع وترج، وكثير من المفسرين فسروا (لعل) و(عسى) في القرآن باللازم، وقالوا: إن الطمع والرجاء لا يصح من الله تعالى، وفي هذا منهم قصور نظر، وذاك أن الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجيًا، لا لأن يكون هو تعالى يرجو"[٣].

وإذا كان قد تبين أصل دلالة هذا اللفظ في اللغة، ثم تبين مذهب النحاة ورأيهم في دلالته إن كان مسندًا إلى لفظ الجلالة، أو لفظ الرب، وظهر عدول بعضهم بهذا اللفظ عن أصل دلالته اللغوية؛ تنزيهًا لله سبحانه وتعالى إلى دلالة أخرى تليق بذاته. إيمانًا منه بأن الله تعالى منزه عن كل نقص وأنه المتفرد بالكمال صفة وفعلاً. تبين أثر الثقافة العقدية في شواهد هذه اللفظة النحوية، وإلا كيف لأولئك النحاة أن ينقلوا دلالة لفظ من معنى إلى آخر دون دافع يدفعهم إلى التحول أو العدول.

ومن نماذج الأمثلة النحوية التي كان للثقافة العقدية أثر في توجيه دلالتها من المعنى النحوي العام إلى معنى خاص بأثر من ثقافة عقدية: دلالة الفعل(ظن).

و(ظن) من الأفعال الناسخة الداخلة على الجملة الاسمية، إذ تدخل على المبتدأ والخبر فتنصبهما مفعولين لها. جاء في الكتاب: "هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين، وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر. وذلك قولك: حَسِبَ عبدالله زيدًا بكرًا وظنَّ عمرٌو خالدًا أباك"[٤].

١- الفراء، معاني القرآن، ١: ٤٥١. أبو حيان، البحر المحيط، ٥: ٩٩. نسب أبو حيان القول في معنى دلالة عسى إلى ابن عباس t قال أبو حيان: « قال ابن عباس: عسى من الله واجبة».

٢- الأزهري، تهذيب اللغة، ٣: ٨٥

٣- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحق. صفوان عدنان داوودي (ط٣، دار القلم/ دمشق، ٢٠٠٢م) ٥٦٦.

٤- سيبويه، الكتاب، ١: ٣٩.

وعُرِفَ باب هذا الفعل عند النحاة بـ: باب أفعال القلوب، أو أفعال الشك واليقين، جاء في المقتضب: "هذا باب الفعل المتعدي إلى مفعولين وليس لك أن تقتصر على أحدهما دون الآخر، وتلك الأفعال هي أفعال الشك واليقين"[١].

ولم تخلُ شواهد هذه الأفعال النحوية من آثار الروافد الثقافية، ولعل أول الروافد المؤثرة فيها هو الرافد العقدي، إذ كان له حضور في بيان دلالة هذه الأفعال في كتب النحاة، وخاصة عند بيان معاني بعض الآيات القرآنية، قال الزجاج عند حديثه عن معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٤٦]: "الظن ههنا في معنى اليقين، والمعنى: الذين يوقنون بذلك، ولو كانوا شاكين كانوا ضُلالاً كافرين، والظن بمعنى اليقين موجود في اللغة"[٢].

فالزجاج قد اعتمد في بيانه وتقريره لمعنى الظن في هذه الآية رافدًا عقديًّا، وهو الإيمان باليوم الآخر، لهذا عدّ من شك بذلك كافرًا ضالًا، فالرافد العقدي أكد عنده هذه الدلالة. على أن من النحاة والمفسرين من ذهب إلى أن دلالة هذا اللفظ إنما هي الشك، لكنه قدر في الكلام ما يصحح هذا المعنى، قال أبو حيان: ﴿يَظُنُّونَ﴾ معناه: يوقنون، قاله الجمهور؛ لأن من وصف بالخشوع لا يشك أنه ملاق ربه. ويؤيده أن في مصحف عبدالله: "الذين يعلمون". وقيل: معناه الحسبان، فيحتاج إلى مصحح لهذا المعنى، وهو ما قدروه من الحذف، وهو: بذنوبهم، فكأنهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين، والصحيح هو الأول"[٣].

ويظهر أثر الثقافة العقدية في توجيهه لدلالة اللفظ في أداة النصب (لن)، الداخلة على الفعل المضارع فتغيره إعرابًا ومعنى، فهي في الإعراب أداة من أدوات النصب للفعل المضارع، متى ما دخلت صار الفعل المضارع بعدها منصوبًا. أمّا المعنى فإنه من المعروف دلالة الفعل المضارع على الزمن الحاضر أو المستقبل؛ فإذا ما دخلت عليه (لن) فإنها تجعله خالصًا للزمن المستقبل، ففي نحو قولك: يخرجُ محمدٌ، فعل مضارع مرفوع، تضمنت دلالته الزمن الحاضر والمستقبل، إذ قد يكون الخروج الآن أو بعد قليل أو

١- المبرد، المقتضب، ٣: ٩٥.

٢- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١: ١٢٦.

٣- أبو حيان، البحر المحيط، ١: ٣٤٢.

بعد زمن. أمّا قولك: لن يخرجَ محمدٌ، فإن (لن) أثرت في الفعل إعرابًا فصار منصوبًا، وخلّصَتْهُ معنى للزمن المستقبل، فلم يعد دالاً على الحاضر.

لم تخلُ هذه الأداة النحوية من الخلاف، إذ اختلف النحاة في أصلها أمركبة هي أم بسيطة، وليس البحث في هذه المسألة من مهمات هذا البحث. لكن المهم الخلاف في دلالتها على النفي أتفيد التأبيد أم لا؟ ذلك أن من المسائل الخلافية فيها الخلاف في دلالتها على النفي هل تفيد التأبيد أم لا؟

ويعد الخلاف في هذه المسألة من أشهر المسائل الخلافية النحوية العقدية، فالخلاف النحوي فيها مدفوع بأثر من رافد عقدي ظاهر. والمعتزلة أرباب الخلاف فيها، ذلك أن من واجبات اعتقادهم نفي الرؤية عن الله تعالى، وهذا مما يتفق مع مذهبهم في تنزيه الله عن كل معنى من معاني التشبيه والتجسيم. جاء في شرح الأصول الخمسة: "ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية"[١].

وكان للشاهد النحوي نصيب من هذا الرافد العقدي، إذ استعان به المعتزلة على تقرير مذهبهم في اعتمادهم دلالة (لن) على تأبيد النفي، قال القاضي عبدالجبار في آية الرؤية: "وهذه الآية[٢] حجة لنا عليهم من وجهين:

أحدهما، هو: أنه تعالى قال مجيبًا لسؤاله: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣] قال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[الأعراف: ١٤٣]، و(لن) موضوعة للتأبيد، فقد نفى أن يكون مرئيًا البتة، وهذا يدل على استحال الرؤية عليه..."[٣].

ويظهر أن بعض النحاة كانوا على علم ودراية بأثر مثل هذه الروافد في توجيه بعض الشواهد النحوية، جاء في العوامل المائة: "وقال بعضهم: لن، نفيًا أبديًا، وهم المعتزلة"[٤].

١- القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ٢٣٢.

٢- الآية ١٤٣ من سورة الأعراف: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا﴾.

٣- القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ٢٦٤.

٤-عبدالقاهر الجرجاني، العوامل المائة، عني به.. أنو بن أبي بكر الشيخي (ط١، دار المنهاج/ بيروت،٢٠٠٩م) ٥٣.

وأشهر من نسب إليه القول بتأبيد النفي بـ(لن) الزمخشري، ولم أجد فيما وقفت عليه من كتبه ما ينص على أن معنى هذا الحرف الناصب هو: تأبيد النفي، بل وجدته نص على أنها لتأكيد النفي، جاء في الكشاف: "فإن قلت: ما معنى لن؟ قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه (لا)، وذلك أن (لا) تنفي المستقبل، تقول: لا أفعل غدًا، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غدًا"[١]. وجاء في المفصل: "و(لن) لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفي المستقبل"[٢].

ومن النحاة من حكي عنه إفادتها لهذا المعنى، قال ابن هشام: "ولا تفيد (لن) توكيد النفي خلافًا للزمخشري في كشافه، ولا تأبيده خلافًا له في أنموذجه"[٣]. وجاء في شرح الأنموذج: "قال: و(لن) نظيرة (لا) في نفي المستقبل، ولكن على التأكيد. أقول: إذا أردت نفي المستقبل مطلقًا قلت: لا أضرب، مثلا. وإذا أردت نفيه مع التأكيد قلت: لن أضرب. وفي بعض النسخ: التأبيد، بدل: التأكيد"[٤].

ولم يقف الأثر العقدي على توجيه الدلالة اللفظية للمثال أو الشاهد النحوي، بل تجاوز ذلك إلى توجيه المعنى العام للشاهد النحوي بما يتوافق والاعتقاد، وهذا ظاهر في كثير من الشواهد النحوية. فإذا كان الحديث قد سبق في أثر الروافد الثقافية في بناء قاعدة حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فإن الحديث في هذا الفصل عن أثر الثقافة العقدية في توجيه الشواهد النحوية بما يتناسب ومعتقد النحوي، ولعل من أوضح الشواهد في ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

فإذا كان الفارسي وابن جني قد قالوا بقياسية حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لعلة عقدية؛ فإنهم استشهدوا على ذلك بالآية السابقة، وقد سبق تقرير اعتزالية الفارسي وابن جني، لذا فإنهما حين أوردا هذا الشاهد القرآني كانا مدفوعين بأثر من ثقافة اعتزالية تنفي صفة المجيء عن الله تعالى تنزيها لله أن يكون له جسم، إذ إن من أهم دواعي ظهور هذا المعتقد هو: الوقوف أمام من يقول بتجسيم الله. وتقدم أن من أصول

١-الزمخشري، الكشاف، ٢: ٥٠٤

٢- الزمخشري، المفصل في علم العربية، ٣٠٧.

٣- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٨٤.

٤- جمال الدين محمد بن علي الأردبيلي، شرح الأنموذج في النحو، تحق. حسني عبدالجليل يوسف (مكتبة الآداب/ القاهرة) ١٩٠.

الاعتقاد عند المعتزلة نفي الجسم عن الله تعالى، قال القاضي عبدالجبار: "ومما يجب نفيه عن الله تعالى كونه جسمًا"[١].

وإذا كان هذا من أصول اعتقاد هؤلاء النحاة فإنه لا غرابة أن يكثر استشهادهم بمثل هذه الشواهد التي تقرر أصلا من أصول اعتقادهم؛ لتكون قربة منهم إلى الله فيما يرون صحته، وتكون دعوة لمعتقدهم.

ولم يكن استشهاد الفارسي وابن جني بهذه الآية سابقًا لغيرهم، بل سبقهم من أعلام المعتزلة من قرر هذا المعنى في بيانه لمعاني القرآن، قال الأخفش سعيد بن مسعدة: "وقوله:﴿إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ﴾ [البقرة:٢١٠]، يعني: أمره؛ لأن الله تعالى لا يزول"[٢].

وشارك الأشاعرةُ المعتزلةَ في استشهادهم بهذه الآية، مدفوعين بأثر من ثقافة عقدية؛ إذ إن من عقيدة الأشاعرة نفي الجسم عن الله تعالى، لذا فلا غرابة أن نجد كثيرًا من النحاة الأشاعرة تابعوا الفارسي وابن جني فيما ذهبا إليه في هذا الشاهد النحوي، أو غيره من الشواهد الأخرى المؤدية إلى التجسيم، كالإتيان ونحوه.

فابن السيد البطليوسي[ت:٥٢١هـ] جعل للعقيدة أثرًا في توجيه مثل هذه الشواهد، فقال في توجيه قوله تعالى:﴿فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]: "وليس هناك إتيان في الحقيقة؛ لأن الله تعالى لا يوصف بالانتقال، لأن الانتقال للمحدثات، جل عن قول الجاهلين، وإنما معناه فعل في البنيان فعلاً، فهو إتيان فعل لا إتيان ذات"[٣].

وممن استشهد بهذه الآية في مسألة حذف المضاف ابن عقيل في شرحه للألفية، قال: "وكقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أي: أمر ربك، فحذف المضاف – وهو (حب[٤]، وأمر) – وأعرب المضاف إليه – وهو (العجل، وربك) – بإعرابه"[٥].

١– القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ٢١٧.

٢– الأخفش، معاني القرآن، ١: ١٨٣.

٣– أبو محمد عبدالله بن السيد البطليوسي، رسائل في اللغة، تحق. وليد محمد السراقبي(ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية/ الرياض، ٢٠٠٧م) ١٦٨.

٤– تقدير لمحذوف من قوله تعالى:﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾.

٥– ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ٢: ٧٢.

وكذا استشهد الأشموني بهذه الآية على حذف المضاف، جاء في شرحه على الألفية: "(وما يلي المضاف) وهو المضاف إليه (يأتي خلفا عنه في الإعراب) غالبًا (إذا ما حذفا) لقيام قرينة تدل عليه، نحو: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾. أي: أمر ربك"[1].

ويقابل هؤلاء نحاة وقفوا في وجه هذا التأويل وأنكروه وأثبتوا الله ما أثبته لنفسه ونفوا عنه ما نفاه عن نفسه، من غير تأويل أو تقدير، قال الزجاج: "وقال قوم:....أن معنى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف:١٤٣]: تجلى أمر ربه. وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة، ولا في الكلام دليل أن موسى أراد أن يرى أمرًا عظيمًا من أمر الله، وقد أراه الله من الآيات في نفسه ما لا غاية بعده"[2].

ولا أدل على أثر الثقافة العقدية في هذا الشاهد النحوي من ترك عدد من النحاة الاستشهاد به والبحث عن شواهد أخرى لهذه المسألة لا أثر للثقافة العقدية الاعتزالية أو الأشعرية، ومن أولئك النحاة سيبويه، والمبرد[3]، وابن السراج[4]، وابن مالك[5]، وأبو حيان الأندلسي[6]، وسعيد الكرامي[7]، وكان شاهد هؤلاء النحاة لا يحمل أي شبهة لأثر عقدي، جاء في الكتاب: "ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار، قوله تعالى جده: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف:٨٢] إنما يريد: أهل القرية"[8].

ومن أثر الثقافة العقدية في التوجيه النحوي الأثر في التوجيه الإعرابي للمثال أو الشاهد النحوي، ومن أظهر الأمثلة على ذلك، الخلاف في إعراب المفعول في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الله السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ [العنكبوت: ٤٤]، أو قول النحاة: خلق الله العالم، إذ ترددت آراء النحاة الإعرابية فيه، فمنهم من يعربه مفعولاً به، ومنهم من يعربه مفعولاً مطلقًا.

---

١ – الأشموني، شرح الألفية، ٢: ٧٢.

٢ – أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ٢: ٣٧٤.

٣- المبرد، المقتضب، ٣: ٢٣٠، ٤: ٣٥١.

٤ – ابن السراج، الأصول في النحو، ٢: ٢٥٥ – ٤١٣

٥- ابن مالك، شرح التسهيل، ٣: ١٣٠. وابن مالك، شرح الكافية الشافية، ١: ٢٤٥.

٦ – أبو حيان، ارتشاف الضرب، ٤: ١٨٣٦.

٧–سعيد بن سليمان الكرّامي، تنبيه الطلبة على معاني الألفية، تحق. خالد سعود العصيمي(ط١، دار التدمرية/ الرياض، ٢٠٠٨م) ١: ٧١٤

٨- سيبويه، الكتاب، ١: ٢١٢

إن من ينظر إلى هذا الشاهد النحوي أو من ينظر إلى المثال النحوي محاولاً إعرابه فإنه لن يعدو أن يعرب (السَّمَوَاتِ) في الآية الكريمة و(العالم) في المثال النحوي مفعولاً به، هذا إن نظر إليه بعين النحوي المجردة من أي مؤثر آخر. وهذا ما اتفق عليه جمهور النحاة.

أما من ينظر إليه بعين أخرى، عين موجهة بنظرة أخرى مشوبة بأثر من ثقافة عقدية، فإن إعرابه لتينك الكلمتين سيختلف عما ذهب إليه جمهور النحاة، وهو ما قال به الرماني، وعبدالقاهر الجرجاني، وابن هشام، إذ رأوا أن هذه الآية شاهد من شواهد المفعول المطلق[1].

جاء في أسرار البلاغة في تفصيل أنواع تعدي الفعل: "...وضرب يتعدى إلى شيء هو مفعول على الإطلاق، وهو في الحقيقة كـ (فَعَلَ) وكل ما كان مثله في كونه عامًا غير مشتق من معنى خاص، كصنع، وعمل، وأوجد، وأنشأ"[2]. ثم ساق أمثلة رأى أنها داخلة في المفعول المطلق لا في المفعول به، قال: "وأحق من ذلك أن تقول: خلق الله الأناسي، وأنشأ العالم، وخلق الموت والحياة. والمنصوب في هذا كله مفعول مطلق لا تقييد فيه. إذ من المحال أن يكون معنى: خلق العالمَ، فعل الخلق به، كما تقول في: ضربت زيدًا، فعلت الضرب بزيد؛ لأن الخَلْق من خَلَق، كالفعل من فعل، فلو جاز أن يكون المخلوق كالمضروب، لجاز أن يكون المفعول في نفسه كذلك، حتى يكون معنى: فعل القيام، فعل شيئًا بالقيام وذلك من شنيع المحال"[3].

وكان مذهب ابن هشام موافقًا لما ذهب إليه الجرجاني، حين نبه إلى بعض الأخطاء التي تقع بين المعربين، جاء في المغني: "السابع عشر: قولهم في نحو ﴿خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ [العنكبوت: ٤٤]: إن السموات مفعول به، والصواب أنه مفعول مطلق؛ لأن المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا قيد، نحو قولك: ضربت ضربًا، والمفعول به: ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيدًا بقولك به، كضربت زيدًا. وأنت لو قلت: السموات مفعول كما تقول: الضرب مفعول كان صحيحًا، ولو قلت: السموات مفعول به كما تقول: زيد مفعول به لم يصح"[4].

١- السيوطي، الأشباه والنظائر، ٧: ١٤٠

٢- عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحق. محمود شاكر(ط١، دار المدني/ جدة، ١٩٩١) ٣٦٨.

٣- الجرجاني، أسرار البلاغة، ٣٦٩

٤- ابن هشام، مغني اللبيب، ٦٦٠.

وما ذهب إليه النحاة في هذا الشاهد وما شابهه من الأمثلة النحوية إنما كان الدافع لهم إلى القول به رافد من أثر عقدي، ظهر هذا الأثر صريحًا عند ابن الحاجب في أماليه، قال:"قولهم: خلق الله السموات. من قال: إن الخلق هو المخلوق، فواجب أن تكون (السموات) مفعولاً مطلقًا لبيان النوع. إذ حقيقة المصدر المسمى بالمفعول المطلق أن يكون اسمًا لما دل عليه فعل الفاعل المذكور، وهذا كذلك. لأنا بنينا على أن المخلوق هو الخلق، فلا فرق بين قولك: خلق الله خلقًا، وبين قولك: خلق الله السموات، إلا ما في الأول من الإطلاق وفي الثاني من التخصيص. فهو مثل قولك قعدت قعودًا وقعدت القرفصاء. فإن أحدهما للتأكيد والآخر لبيان النوع، وإن استويا في حقيقة المصدرية، وهذا أمر مقطوع به بعد إثبات أن المخلوق هو الخلق.

ومن قال: إن المخلوق غير الخلق، وإنما هو متعلق الخلق، وجب أن يقول: إن (السموات) مفعول به، مثله في قولك: ضربت زيدًا، ولكنه غير مستقيم؛ لأنه لا يستقيم أن يكون المخلوق متعلَّق الخلق؛ لأنه لو كان متعلقًا له لم يخلُ أن يكون الخلق المتعلق قديمًا أو مخلوقًا، فإن كان مخلوقًا تسلسل فكان باطلاً، وإن كان قديمًا فباطل؛ لأنه يجب أن يكون متعلّقه معه، إذ خلق ولا مخلوق محال، فيؤدي إلى أن تكون المخلوقات أزلية، وهو باطل، فصار القول بأن الخلق غير المخلوق يلزم منه محال"[1].

وهذا الخلاف في التوجيه النحوي لهذا الشاهد وما شابهه من الأمثلة إنما هو مدفوع بالخلاف العقدي في الصفات الفعلية أو الاختيارية، فأيما عالم نحوي أعرب المفعول في هذا الشاهد أو ما شابهه من الأمثلة النحوية مفعولاً مطلقًا فإنه – ولا شك – لا يخرج من أحد أمرين، إمّا أن يكون ممن يعتقد مذهب الأشاعرة ويقول بقولهم في هذه المسألة فيقول: إن الخلق هو المخلوق. وإما أن يكون دافعه إلى القول بهذا الوجه هو الاحتراز من القول بأزلية السماوات، "وبيان ذلك: أنه إذا كان من المتفق عليه بين جميع الطوائف أن الله تعالى هو الذي خلق السماوات والأرض، كما اتفقوا على أن هذه المخلوقات وجدت مخلوقة منفصلة عنه. إلا أنهم اختلفوا في أنه تعالى لما خلقها قامت به صفة الخلق، أو أن الخلق هو نفس المخلوق من غير أن تقوم به صفة"[2].

١– أبو عمرو عثمان بن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، تحق. فخر صالح سليمان قدارة (دار الجيل/ بيروت) ٢: ٧٠٢.

٢– عبدالرحمن بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ط١، مكتبة الرشد/ الرياض، ١٩٩٥م) ٣: ١٢٠٤.

ومن نماذج أثر الثقافة العقدية في التوجيه النحوي للشواهد النحوية ما يقرره النحاة من أن لحرف الجر الكاف مجموعة من المعاني[١]، منها: أن يكون زائدًا[٢].

ويظهر أن معنى الزيادة في هذا الحرف إنما قرره النحاة تنزيهًا لله عز وجل عن الشبيه، لأنا نجد بعضهم قصر الزيادة على السماع، ولم يقل بالقياس فيها، جاء في الارتشاف: "وقد تزاد (الكاف) ولا ينقاس زيادتها"[٣].

وقرر جمع من النحاة زيادة هذا الحرف، ومن الأمثلة التي أوردوها لزيادتها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]. قال الفارسي: "ومن هذا الفن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، الكاف زائدة لا محالة؛ لأنه لم يثبت لله عز وجل مثل ولا شبيه تعالى الله عن ذلك"[٤].

وقال السيرافي: "قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، المعنى: ليس مثله شيء، والكاف زائدة لا غير، والدليل على ذلك: أنَّا لو لم نجعلها زائدة لاستحال الكلام، وذلك أنها إذا لم تكن زائدة فهي بمعنى (مثل) وإن كانت حرفًا، ويكون التقدير: ليس مثل مثله شيءٌ، وإذا قدر بهذا التقدير أُثبت له مثل، ونفي الشبه عن مثله، وهذا محال من وجهين:

أحدهما: أن الله عز وجل لا مثل له ولا نظير..."[٥].

وقال ابن جني: "واعلم أن هذه الكاف التي هي حرف جر، كما كانت غير زائدة فيما قدمنا ذكره، فقد تكون زائدة مؤكِّدة، بمنزلة الباء في خبر ليس، وما، ومِن، وغير ذلك من حروف الجر، وذلك نحو قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، تقديره – والله

١– ابن جني، سر صناعة الإعراب، ١: ٢٨١. والزمخشري، المفصل، ٢٨٩. وابن مالك، شرح التسهيل، ٣: ٣٧. وابن هشام، مغني اللبيب، ١: ١٧٦. وابن عقيل، شرح ابن عقيل، ٢: ٢٧.

٢– أبو علي الفارسي، المسائل البغداديات، تحق. صلاح الدين عبدالله السنكاوي (وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – العراق) ٤٠٠. وابن جني، سر صناعة الإعراب، ١: ٢٧١. والزمخشري، المفصل، ٢٨٩. وابن مالك، شرح التسهيل، ٣: ٣٧. وابن هشام، مغني اللبيب، ١: ١٧٦. وابن عقيل، شرح ابن عقيل، ٢: ٢٧

٣– أبو حيان، ارتشاف الضرب، ٤: ١٧١٦.

٤– أبو علي الفارسي، المسائل البغداديات، ٤٠٠.

٥– السيرافي، ما يحتمل الشعر من الضرورة، ١٩١.

أعلم – ليس مثلَه شيءٌ، فلا بد من زيادة الكاف ليصح المعنى؛ لأنك إن لم تعتقد ذلك أثبت له – عز اسمه – مِثلاً، فزعمت أنه ليس كالذي هو مثله شيء"[١].

فالفارسي وتلاميذه، ومن سبقهم من النحاة ممن قرر زيادة الكاف[٢] في هذا الشاهد إنما كان يدفعهم إليه ثقافة عقدية تؤمن بأنه ليس لله شبيه، تنزيهًا له سبحانه، وتعظيمًا، وتقدم كلام السيرافي عن علة فساد هذا القول، وقاربه ابن جني فقال: "فيفسد هذا من وجهين:

أحدهما ما فيه من إثبات المثل له عز اسمه وعلا علوًا كبيرًا. والآخر: أن الشيء إذا أثبتَ له مثلاً فهو مثل مثله؛ لأن الشيء إذا ماثله شيء فهو أيضًا مماثل لما ماثله"[٣].

١ / ٢– أثر الثقافة العقدية في بناء الأمثلة النحوية

لم يكن الأثر للثقافة العقدية محصورًا على التوجيه فحسب، بل ظهر أثرها في بناء الأمثلة النحوية، أمثلة ضربها النحاة للقواعد النحوية، لكنها كانت مشربة بثقافة عقدية، وظهرت ملامح هذا الأثر في أكثر من باب من أبواب النحو.

ففي باب الفاعل وترتيبه مع المفعول به، يقف النحاة عند هذه المسألة مبينين أصل الترتيب فيها، وهو أن الأصل في الفعل المتعدي أن يرفع الفاعل أولاً ثم ينصب المفعول به، لكن يعرض لهذا الأصل ما يخالفه لعلة العناية والاهتمام، جاء في الكتاب: "كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى"[٤].

ومهما كانت العناية والاهتمام فإن النحاة يشترطون في مخالفة الأصل عدم اللبس في التقديم والتأخير، ومتى ما وجد اللبس فإنه يمتنع التقديم والتأخير ويُلْتَزم بالأصل؛ فيقدم الفاعل ويؤخر المفعول به.

ويظهر اللَبْسُ فيما خفي إعرابه، نحو: ضرب موسى عيسى، جاء في المقتضب: "فإن قلت: ضرب هذا هذا، أو ضربت الحبلى الحبلى لم يكن الفاعل إلا المتقدم"[٥].

١– ابن جني، سر صناعة الإعراب، ١: ٢٩١.

٢– ذهب المبرد وثعلب إلى زيادة هذه الكاف، وزاد المبرد على معنى الزياة التأكيد. الزجاجي، مجالس العلماء، ٩١.

٣– ابن جني، سر صناعة الإعراب، ١: ٢٩١.

٤– سيبويه، الكتاب، ١: ٣٤.

٥– المبرد، المقتضب، ٣: ١١٨.

ثم ذكر النحاة بعد ذلك أن ما خفي إعرابه ووجدت فيه قرينة دالة على المعنى جاز فيه التقديم والتأخير، ويجعلون هذه القرينة إما لفظية أو معنوية؛ فاللفظية تكون بعلامة ظاهرة في تابع أحدهما، أما المعنوية فيسوقون لها أمثلة مختلفة من غير تحديد لهذا القرينة إلا بوصفها بالمعنوية[١].

جاء في الخصائص: "فإن قلت: فقد تقول: ضرب يحيى بشرى، فلا تجد هناك إعرابًا فاصلاً، وكذلك نحوه، قيل: إذا اتفق ما هذا سبيله، مما يخفى في اللفظ حاله، ألزِم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب. فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير؛ نحو: أكل يحيى كمثرى، لك أن تقدم وأن تؤخر كيف شئت، وكذلك: ضربت هذا هذه، وكلم هذه هذا، وكذا إن وضح الغرض بالتثنية أو الجمع جاز لك التصرف..."[٢].

وما ساقه النحاة من أمثلة في هذه المسألة هي في غالبها أمثلة مكررة أسعفتهم بها الحياة العامة[٣]، ولا إشكال. لكن الرضي الاسترابادي أورد لهذه المسألة مثالاً لم يخل من أثر لرافد ثقافي، أورده في شرحه لمبحث: الترتيب بين الفاعل والمفعول. من كافية ابن الحاجب قال بعد أن ذكر دور القرائن اللفظية والمعنوية في تعيين الفاعل من المفعول به، وبعد أن أورد للقرائن اللفظية أمثلة: "والمعنوية نحو: أكل الكمثرى موسى، واستخلف المرتضى المصطفى ﷺ"[٤].

والناظر في هذا المثال من غير تمحيص لا يرى فيه إلا التمثيل على القرينة المعنوية التي تحدث عنها الشارح، فالقرينة المعنوية وهي سبق المصطفى ﷺ للمرتضى دلت على أن المتقدم في الجملة (المرتضى) مفعول مقدم، وأن المتأخر (المصطفى) فاعل مؤخر، وهذا كما سبق بالقرينة المعنوية.

إن من يمعن النظر، ويحاول الوقوف على ما بين كلماته يظهر له أكثر من ذلك، إذ يظهر أثر ثقافة عقدية، تضمنها هذا المثال. ذلك أن من أركان المذهب الشيعي القول بالولاية لآل البيت، بل هو ركن من أركان الإيمان عندهم، فلا يكتمل إيمان المسلم عند

١- رضي الدين الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ١: ١٩٠

٢- ابن جني، الخصائص، ١: ٣٥.

٣- المبرد، المقتضب، ٣: ١١٨.

٤- الاسترابادي، شرح الكافية، ١: ١٩١.

بعضهم إلا بالاعتقاد به، جاء في كتاب الملل والنحل: "الشيعة هم الذين شايعوا عليًا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصية، إما جليًا وإما خفيًا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده"(١).

ويتبين هذا لمن وقف على ترجمة الرضي وعرف انتسابه لهذا المذهب، قال حسن الصدر في تعداده لعلماء النحو من الشيعة: "ومنهم: نجم الأئمة الرضي الاستربادي"(٢). ثم قال بعد ذلك: "أرخ هو في آخر شرحه على الكافية قبل أحكام هاء السكت، قال: هذا آخر شرح المقدمة، والحمد لله على إنعامه وإفضاله، بتوفيق إكماله، وصلواته على محمد وكرام آله، وقد تم تمامه، وختم اختتامه، في الحضرة المقدسة الغروية على مشرفها أفضل تحية رب العزة وسلامه"(٣).

فالرضي فيما ساقه من مثال في هذه المسألة النحوية كان مدفوعًا – ولا شك – بأثر من ثقافة عقدية آمن بها واعتقد القول برأي أصحابها. ومثل هذا يؤكد ما للثقافة العامة على اختلاف أشكالها من أثر في أمثلة النحاة وشواهدهم.

وفي باب العدد يذكر النحاة أن من الثابت في اللغة جواز بناء العدد على زنة اسم الفاعل(٤)، وأنه متى ما صيغ من العدد اسم على زنة اسم الفاعل فإنه إما أن يكون مرادًا به بعض ما اشتق منه، نحو: ثاني اثنين. وإما أن يراد به جعل الأقل مساويًا لما فوقه، نحو: ثالث اثنين. هذا إن كان العدد مفردًا، أما إن كان مركبًا فإنه لا يستعمل إلا في

١- الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ١٤٧.

٢- حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ١٣١.

٣- حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ١٣٢.

٤- للعدد المصوغ على زنة اسم الفاعل استعمالان، أحدهما: أن يفرد، فيقال: ثان وثانية، وثالث وثالثة. والثاني: ألا يفرد، وحينئذٍ: إما أن يستعمل مع ما اشتق منه، فيضاف إلى ما بعده وجوبًا، نحو: ثاني اثنين، وثانية اثنتين. وأجاز ابن مالك النصب في لفظ اثنين دون غيره من ألفاظ العدد الأخرى.
أو أن يستعمل ذلك العدد المصوغ على زنة اسم الفاعل مع العدد السابق لما اشتق منه، فيجوز فيه وجهان، الأول: إضافته إلى ما يليه، فتقول: ثالثُ اثنين، وثالثةُ اثنتين. والثاني: تنوينه ونصب ما يليه به، فتقول: رابعٌ ثلاثةً، ورابعةٌ ثلاثًا. المبرد، المقتضب، ٢: ١٨١- ١٨٢. وأبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل، ٩: ٣٥٨. وابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢: ٣٨١.

المعنى الأول، وهو أن يكون مرادًا به بعض ما اشتق منه[1].

واستشهد النحاة لهذه المسألة بشواهد من القرآن، وصاغوا لها أمثلة تطبيقية، وكان للثقافة العقدية أثر في بناء المثال النحوي عند بعض النحاة، فهذا الرضي الاستراباذي، يمثل لهذه المسألة بمثال صناعي يظهر فيه أثر التشيع الذي تمذهب به الرضي، جاء في شرح الكافية: "لأن اسم الفاعل من العدد إذا كان بمعنى واحد، يضاف إلى العدد المشتق هو منه، وإلى ما فوقه أيضًا، كما تقول: الحسين رضي الله عنه ثالث الاثني عشر"[2].

وإن كان ما سبق من مثال عن أثر للمذهب الشيعي في الرضي لم يكن صريح الدلالة على ذلك فإن في هذا المثال النحوي الدليل الصريح على ذلك، ذلك أن الإمامة والوصاية إنما يقول بها ويعتقدها أصحاب المذهب الشيعي، فالإمامة هي الأصل الرابع من أصول المذهب الشيعي الإمامي الاثني عشري. وتعني: الاعتقاد بأن الله عز وجل قد نصب للخلق أئمة اثني عشر، هم سادة البشر بعد رسول الله ﷺ أولهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وآخرهم المهدي المنتظر.

والرضي فيما ساقه من مثال عدّ الحسين رضي الله عنه ثالث الأئمة الاثني عشر وهو كذلك عند أئمة مذهبه وأتباعهم، ذلك أن عليًا رضي الله عنه أولهم - كما سلف - ثم بعده ابنه الحسن بن علي رضي الله عنهم، ثم بعد الحسن يأتي الحسين بن علي رضي الله عنهم.

وكان للثقافة العقدية أثر في بناء أمثلة نحوية أخرى، ففي باب معاني حروف الجر ذكر النحاة أن لحرف الجر اللام معاني عدة، فذكر ابن هشام لها اثنين وعشرين معنى. حاول التفريق بينها بالأمثلة والشواهد النحوية[3]، وذكر المرادي أن لهذا الحرف ثلاثين معنى جمعها من كلام النحاة، ولم تخل أمثلة هذا الحرف من أثر لروافد ثقافية تظهر في الأمثلة النحوية، قال المرادي: "اللام الجارة، ولها معان كثيرة. وقد جمعت لها من كلام النحاة ثلاثين قسمًا، فأذكرها كما ذكروها، وأشير إلى التحقيق في ذلك.

الأول: الاختصاص، نحو: الجنة للمؤمنين، ولم يذكر الزمخشري في مفصله غيره.

١- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢: ٣٨٣.

٢- الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، ٣: ١٣٧.

٣- ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٠٨.

قيل: وهو أصل معانيها.

الثاني: الاستحقاق، نحو: النار للكافرين. قال بعضهم: وهو معناها العام؛ لأنه لا يفارقها"[1].

فهذان معنيان من معاني حرف الجر اللام أوردهما بعض النحاة، وإذا كانت الإشارة قد سبقت إلى أثر الوعي العقدي في العدول عن مصطلح الاختصاص إلى مصطلح الاستحقاق، فإننا نقول إنما ما ساقه المرادي من مثال على معنى الاستحقاق لهذا الحرف الجار مدفوع بأثر من وعي عقدي، ذلك أنه إنما جاء بهذا المثال ليدل على أن دخول الكافرين للنار إنما هو باستحقاقهم إياها.

ويظهر أثر الثقافة العقدية في بناء الأمثلة النحوية في أبواب أخرى من أبواب النحو، فـ(حتى) في اللغة العربية لم تثبت على معنى واحد، بل تنوع عملها تبعًا لاختلاف معناها، فجاءت رافعة، وناصبة، وجارَّةً، وأشغلت النحاة فلم يصلوا فيها إلى حكم قطعي، حتى حكيَ عن الفراء أنه قال فيها: "أموت وفي نفسي شيء من (حتى)"[2].

وقال ابن جني: "اعلم أن (حتى) في الكلام على أربعة أضرب: تكون غاية، فتجر الأسماء على معنى إلى. وتكون عاطفة كالواو، ويبتدأ بعدها الكلام. وتضمر بعدها (أن) فتنصب الفعل بالمستقبل على أحد معنيين: معنى كي، ومعنى: إلى أن"[3].

هذه هي أحوال (حتى). وحين أراد ابن جني إيضاح هذه المعاني بالأمثلة استعان في بعضها برافد من ثقافة دينية عقدية، عقيدة تقوم على قاعدة:﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾ [الزلزلة:٧-٨]، ليكون ذلك المثال النحوي رسالة دعوة عقدية إلى الإيمان باليوم الآخر، ورسالة دعوية إلى عمل الخير، قال ابن جني: "وتقول إذا كانت بمعنى (كي): أطع الله حتى يدخلَك الجنة، معناه: كي يدخلك الجنة"[4].

واستعان العكبري بهذه الثقافة في تقرير لإضمار (أن) بعد حتى، معتمدًا على هذه

١- المرادي، الجنى الداني، ٩٦.

٢- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ٤: ١٥.

٣- ابن جني، اللمع في العربية، ٦٢.

٤- ابن جني، اللمع في العربية، ٦٣.

الثقافة في إيضاح هذه المسألة، جاء في اللباب: "وتضمر (أن) بعد (حتى) إذا كانت غاية، أو كان ما قبلها سببًا لما بعدها.

فالأول كقولك: لأنتظرنَّه حتى يقدمَ، فالانتظار يتصل بالقدوم، لأن المعنى: إلى أن. فحتى ها هنا جارة فلذلك أضمرت بعدها (أن).

وأما الثاني: فكقولك: أطع الله حتى يدخلك الجنة. أي: كي يدخلك. فالطاعة سبب الدخول، ولا يلزم امتداد السبب إلى وجود المسبب"[1].

وفي باب الندبة يعود أثر التشيع عند الرضي الاستراباذي فيظهر في بناء الأمثلة، فحين شرح الرضي كلام ابن الحاجب [ت:٦٤٦هـ] فيما يجوز ندبه، قال: "ضابط المندوب أن يكون معرفة مشهورًا، سواء كان تعريفه قبل الندبة أو بحرف الندبة، تقول: وامن قلع باب خيبراه، وامن حفر بئر زمزماه؛ لاشتهار الرجلين بذلك"[2].

أما المثال الثاني فلا إشكال فيه، فهو المشهور عند النحاة من لدن سيبويه[3]، ولكن الأثر في المثال الأول الذي ساقه الرضي للموصول المندوب، ويظهر أثر التشيع لمن عرف منهج الرضي، وإلا لِمَ ساق هذا المثال والتاريخ الإسلامي مليء بالأحداث التاريخية التي غيرت المسار وكان لها أثر فيه، لكن إيراد الرضي لهذا المثال إنما هي بأثر من ثقافة التشيع التي يعتقد بها، ويؤمن أتباعها بالمنزلة الخاصة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأنه الولي والوصي عندهم بعد النبي ﷺ.

ويظهر أن أثر الثقافة العقدية في بناء الأمثلة النحوية لم تكن متأخرة في النحو، فقد تحدث سيبويه في كتابه عمّا ينصب على التعظيم والمدح، وما يجوز فيه من أوجه إعرابية، ولم يبتعد في مجمل أمثلته لهذا الباب عن أمثلة يظهر فيها الأثر الديني جليًّا، إذ ساق على ذلك أمثلة يعظم فيها المستحق للتعظيم والمدح، وهو الله سبحانه وتعالى، قال سيبويه: "هذا باب ما ينتصب على التعظيم والمدح، وإن شئت جعلته صفة وجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته. وذلك قولك: الحمد لله الحميدَ هو، والحمد لله أهلَ الحمد،

١- العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ٢: ٤٤.

٢- الرضي الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ١: ٤٢١.

٣- سيبويه، الكتاب، ٢: ٢٢٨.

والملك لله أهل الملك. ولو ابتدأته فرفعته كان حسنًا"[1].

ولم تخل هذه المسألة من شواهد شعرية أو أمثلة صناعية أخرى، لكن الغلبة في أمثلة هذا الموضوع كان توحي بأثر لثقافة دينية عقدية ضمنها سيبويه بعض أمثلته. ويظهر أثر هذه الثقافة في هذه المسألة وأمثلتها حين منع سيبويه بعض الأساليب العربية؛ لأنه رأى خصوصية مثل تلك الأساليب في ذات الله سبحانه وتعالى، قال سيبويه: "وليس كل شيء في الكلام يكون تعظيمًا لله عز وجل يكون تعظيمًا لغيره من المخلوقين، لو قلت: الحمد لزيد، تريد العظمة، لم يجز، وكان عظيمًا"[2].

إن جهود النحاة لم تقتصر على بناء القواعد النحوية فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى تضمين أمثلتهم رسائل دعوية رافقت النحو في عصوره الأولى، إذ قد ظهر أثر الثقافة العقدية عند المبرد، ثقافة الجزاء بالإحسان والدعوة إلى الإيمان باليوم الآخر؛ فاستعان بأمثلة نحوية تضمنت الإشارة إلى ذلك، قال في شرحه لباب: جزم الجواب الواقع في جواب الطلب: "ولو قلت: لا تعص الله يدخلك الجنة، كان جيدًا؛ لأنك أضمرت مثل ما أظهرت. فكأنك قلت: فإنك إن لا تعصه يدخلك الجنة، واعتَبرهُ بالفعل الذي يظهر في معناه؛ ألا ترى أنك لو وضعت فعلاً بغير نهي في موضع (لاتعص) لكان: أطع الله.

ولو قلت: لا تعص الله يدخلك النار، كان محالاً؛ لأن معناه: أطع الله. وقولك: أطع الله يدخلك النار. محالٌ"[3].

فالمبرد حين استعان بهذا المثال النحوي لإيضاح تلك المسألة استعان بقدرته النحوية لتقرير قاعدة الثواب على الطاعة بالجنة، والمعاقبة على المعصية بالنار، فراح يقدر في الجملة النحوية ما يعتقد أنه مقصود عند المتكلم بها، فيبطل صياغة ويجيز أخرى على أساس تلك القاعدة.

١- سيبويه، الكتاب، ٢: ٦٢.

٢- سيبويه، الكتاب، ٢: ٦٩.

٣- المبرد، المقتضب، ٢: ٨٣.

١/٣- أثر العقيدة في الاستشهاد النحوي

استمر تأثير الثقافة العقدية في الشواهد النحوية، فلم يقف عند التوجيه والبناء للشواهد أو الأمثلة، بل تعدى ذلك إلى أن يكون لها دور في اختيار الشواهد النحوية؛ فترى بعض النحاة يستشهدون بشواهد توافق اعتقادهم، أو هي من أقوال أناس لهم مكانة خاصة في معتقدهم، والنحاة وإن لم يصرحوا بذلك إلا أنه يظهر فيما أودعوه كتبهم.

لعل أول مظاهر الأثر العقدي في منهج الاستشهاد النحوي تبرز عند سيبويه إمام النحاة، وخلاف النحاة بعده في العلة التي منعته من الاستشهاد بالحديث في كتابه، وكانت العلة عند متقدمي النحاة تكمن في تجويز الرواية بالمعنى للحديث، وهذا ما دفع سيبويه وغيره من أئمة النحو إلى ترك الاستشهاد بالحديث على إثبات اللغة، واعتمادهم القرآن وصريح النقل عن العرب، كما صرح بذلك ابن الضائع[ت: ٦٨٠هـ] وأبو حيان الأندلسي[١].

وإذا كانت العلة عند متقدمي النحاة كامنة في الرواية بالمعنى فإنها في رأي بعض باحثي النحو المعاصرين تكمن في جانب آخر، قال الدكتور محمد حماسة: "قد يكون سبب هذا، التنصل من تبعة المكذوب من الحديث، والخروج من عهدته، وإخال أن هذا الافتراض أقرب إلى الصواب وأدنى إلى الواقع، وبيان ذلك أنه بعد الفتنة الكبرى التي أصابت المسلمين بمقتل عثمان رضي الله عنه نشط الحديث نشاطًا غير معهود استغلته أحزاب الأمة العربية لأغراض سياسية، فبدأ دعاة كل حزب يضعون من الأحاديث ما يبرر مذهبهم، وتكاثر مع الزمن، حتى أصبح من غير اليسير تمييز الصحيح من الباطل، وهذا مدعاة إلى تحرج العلماء، فإذا تحرج علماء النحو فما عليهم من بأس"[٢].

إن ما دفع سيبويه إلى عدم التصريح بالأحاديث النبوية، وإيراده لنماذج منها لا ترتقي إلى عدد الشواهد الأخرى من أدلة السماع النحوي، وإلى المكانة العلمية لكتابه في النحو، اعتقاده الجازم بخطورة الكذب على النبي ﷺ، كيف وهو الطالب للحديث في بداية عهده، فكأنه خشي أن يستشهد بحديث لا يصح فيدخل في أحاديث الوعيد.

١- السيوطي، الاقتراح، ٩٢ - ٩٥

٢- محمد حماسة عبداللطيف، لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية(ط١، القاهرة/ دار الشروق، ١٩٩٦م)، ٢٨.

وإنَّ من أظهر صور أثر الروافد الثقافية في الاستشهاد النحوي أن يكثر النحوي من الاستشهاد بكلام عربي أو بشعر شاعر على حساب غيره من الشواهد النحوية الأخرى، وليس ذلك الاستشهاد إلا بأثر من ثقافة دفعت ذلك النحوي إلى ترديد أقوال ذلك العربي أو ذلك الشاعر.

والرضي الاسترابادي أكثر في شرحه لكافية ابن الحاجب من الاستشهاد بكلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إن هذه الكثرة في الاستشهاد بكلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم تكن لقلة الشواهد النحوية، بل هي دليل على أثر لرافد ثقافي في منهج هذا العالم الاستشهادي، إن الثقافة العقدية عند الرضي كان لها أثر في انتقاء شواهده النحوية واختيارها، فقد أكثر الرضي من الاستشهاد بكلام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في عدد من مسائل النحو، ففي مسائل حذف الخبر وجوبًا استشهد الرضي بكلام لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب لحالة من تلك الحالات، وذلك حين يعطف على المبتدأ بالواو التي بمعنى (مع)؛ فحين بين الخلاف في هذه المسألة[١] قال: "والظاهر أن حذف الخبر في مثله غالب لا واجب، وفي نهج البلاغة: وأنتم والساعة في قرن واحد... وقريب منه قول أمير المؤمنين عليرضي الله عنه: فَهُمْ والجنة كمن قد رآها"[٢].

واستشهد في مواضع أخر[٣] بكلام لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ليعزز مكانة كلام هذا الصحابي في علم النحو العربي، ويثبت لنا أثر الثقافة العقدية في منهجه في الاستشهاد النحوي ، وإذا كان قد ظهر تشيع الرضي فيما سبق؛ فإنّ استشهاده بكلام أمير المؤمنين وتمثيله به دليل على أثر ذلك الاعتقاد فيما يعتمده من الشواهد.

إن أثر التشيع في منهج الرضي الاستشهادي لم يقف عند كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، بل تجاوزه إلى اعتماد شواهد من شعر شعراء ظهر التشيع في شعرهم أكثر من غيرهم، وحاول انتقاء شواهد توحي بذلك المذهب الاعتقادي.

١- يرى الكوفيون أن ما بعد الواو التي بمعنى(مع) هو الخبر؛ لأن الواو بمعنى (مع) وأنت متى ما صرحت بـ (مع) لم تحتج إلى تقدير الخبر، فكذلك الواو. ومذهب البصريين أن الخبر محذوف بعد الواو التي بمعنى (مع). الرضي الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ١: ٢٨٢.

٢- الرضي الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ١: ٢٨٣.

٣- الرضي الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ٢: ٦٠ – ١٨٩، ٣: ٢٧ – ٥٢ – ٤٠٦.

في باب الإضافة، وفي حكم إضافة الشيء إلى نفسه منع بعض النحاة هذه الإضافة؛ لأن فائدة الإضافة إكساب المضاف التعريف أو التخصيص فلا بد أن يكون في المضاف إليه مزيد فائدة عن المضاف لتصح الإضافة، قال السهيلي: "وفي الحقيقة إضافة الشيء إلى نفسه محال، لا بد أن يكون المضاف غير المضاف إليه"[1].

ولما جاء في كلام العرب ما يوهم إضافة الشيء إلى نفسه، اجتهد النحاة في تأويل هذه الأمثلة، قال ابن عقيل: "وما ورد موهمًا لذلك مؤولٌ، كقولهم: سعيد كرز، فظاهر هذا أنه إضافة الشيء إلى نفسه، لأن المراد بسعيد وكرز فيه واحد، فيؤول الأول بالمسمى والثاني بالاسم، فكأنه قال: جاءني مسمى كرز، أي: مسمى هذا الاسم"[2].

وعند حديث الرضي الاستراباذي عن هذه المسألة النحوية ظهر أثر الاعتقاد الشيعي فيما استشهد به، قال الرضي: "وأما (ذو) و (ذات) وما تصرف منهما إذا أضيفت إلى المقصود بالنسبة فتأويلها قريب من التأويل المذكور[3]، إذ معنى: جئت ذا صباح، أي وقتًا صاحب هذا الاسم.... وقوله: [الطويل]

إِلَيْكُمْ ذَوِي آل النَّبِيِّ تَطَلَّعَتْ نَوَازِعُ مِنْ قَلْبِي ظِمَاءٌ وأَلْبُبُ[4]

أي: أصحاب هذا الاسم"[5].

فالرضي في هذا الشاهد، وإن كان قد تابع الزمخشري فيما استشهد به[6] فإنه، ولا شك، مدفوع بأثر من رافد عقدي، ذلك أن الرضي - كما سلف - كان شيعي المعتقد، لذا فلا غرابة أن يستشهد بشاهد فيه شيء من أصول اعتقاده؛ تقربًا ودعوة إلى هذا المعتقد.

١-السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ٢٨. الخلاف في جواز إضافة الشيء إلى نفسه مشهور عند النحاة، أثبته الأنباري في إنصافه، وتطرق إليه أبو حيان في الارتشاف. الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٤٣٦. وأبو حيان، ارتشاف الضرب، ٤: ١٨٠٦.

٢- ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ٢: ٤٨.

٣- يقصد به الاسم والمسمى، أو ما اصطلح على تسميته باللفظ والذات.

٤- البيت للكميت بن زيد الأسدي، الكميت بن زيد الأسدي، ديوان الكميت، ٥١٨.

٥- الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، ٢: ٢٤٠.

٦- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ٩٣.

وتستمر العلاقة بين العقيدة وأمثلة النحاة، فتقف هذه الثقافة العقدية أمام بعض الأساليب النحوية فتمنعها، تظهر أمثلة ذلك في حديث سيبويه عن النصب على التعظيم، إذ إنه حين تحدث عن هذه المسألة في كتابه استعان بأمثلة دالة على التعظيم تضمنت في غالبها أثرًا من ثقافة دينية عقدية، ولم تكن وحدها المؤثرة في أمثلة هذه المسألة النحوية، بل كان للحياة الاجتماعية إيحاؤها الخاص في أمثلة هذه المسألة.

قال سيبويه: "واعلم أنه ليس كل موضع يجوز فيه التعظيم، ولا كل صفة يحسن أن يعظم بها. لو قلت: مررت بعبدالله أخيك صاحبَ الثياب أو البزاز[١]، لم يكن هذا مما يعظم به الرجل عند الناس ولا يفخم"[٢].

فأنت ترى أن سيبويه لم يبعد في تقريره لأساليب العرب عن الحياة العامة، ثم إنه حين أراد التمثيل التفت إلى ما هو من طبيعة الحياة الاجتماعية وقلب نظره فيه فجاء بمثال من بيئته، مثال من بيئة حاضرته وأسواقها؛ ليظهر مدى اتصال هذا العلم بالحياة الاجتماعية وتأثره بها وتمثيله لبعض جوانبها.

أثر الثقافة الفقهية في الأمثلة النحوية

استعان النحاة بالثقافة الفقهية في بنائهم للأمثلة على القواعد النحوية، فساعدت هذه الثقافة النحاة في صياغة أمثلة فقهية توضح القواعد والأحكام النحوية، وجاءت تلك الأمثلة النحوية الفقهية موزعة في أبواب النحو، وربما كان هذا الأثر للثقافة الفقهية في الأمثلة النحوية مردُّه إلى تلك العلاقة بين الحكم الفقهي والحكم النحوي على الجملة، فكثير من الأحكام الفقهية إنما يتوقف الحكم فيها على معرفة الحكم الإعرابي للجملة التي تلفظ بها المستفتي، ولا أدل على ذلك من قصة هارون الرشيد مع أبي يوسف محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، جاء في مجالس العلماء: "كتب الرشيد في ليلة من الليالي إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة: أفتنا – حاطك الله – في هذه الأبيات:

فَإِنْ تَرْفَقِي يَا هِنْدُ فَالرِّفْقُ أَيْمُنٌ ... وإِنْ تَخْرِقِي يا هندُ فالخُرْقُ أَشْأَمُ
فَأَنْتِ طَلاقٌ والطَّلاقُ عَزِيمَةٌ ... ثَلاثًا ومَنْ يَخْرِقْ أَعَقُّ وأَظْلَمُ
فِبِينِي بها إِنْ كُنْتِ غَيرَ رفيقةٍ ... ومَا لامرئٍ بَعْدَ الثَّلاثِ مُقَدَّمُ

١- البزاز: هو الذي يبيع البَز، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحق. عبدالسلام هارون (دار الجيل/ بيروت، ١٩٩٩) ١/ ١٨٠.

٢- سيبويه، الكتاب، ٢: ٦٩.

فقد أُنْشِد البيتُ: عزيمةٌ ثلاثٌ، وعزيمةٌ ثلاثًا، بالنصب، فبكم تطلق بالرفع؟ وبكم تطلق بالنصب؟.

قال: قال أبو يوسف: هذه مسألة فقهية نحوية، إن قلت فيها بظني لم آمن الخطأ، وإن قلت: لا أعلم قيل لي: كيف تكون قاضي القضاة وأنت لا تعرف مثل هذا؟. ثم ذكرت أن أبا الحسن علي بن حمزة الكسائي معي في الشارع، فقلت: ليكن رسول أمير المؤمنين حيث يُكْرَم، وقلت للجارية: خذي الشمعة بين يدي، فدخلت إلى الكسائي وهو في فراشه، فأقرأتُه الرقعة، فقال لي: خذ الدواة واكتب: أما من أنشد البيت بالرفع فقال: عزيمة ثلاثٌ، فإنما طلقها واحدة، وأنبأها أن الطلاق لا يكون إلا بثلاثة، ولا شيء عليه. وأما من أنشد: عزيمةٌ ثلاثًا، فقد طلقها وأبانها؛ لأنه كأنه قال: أنت طالق ثلاثًا. وأنفذت الجواب، فحملت إلي آخر الليل جوائز وصلات فوجهت بالجميع إلى الكسائي"[1].

هذه القصة تثبت تلك العلاقة القديمة المتجددة بين النحو والفقه في بيان الأحكام، وإذا كانت الأحكام الفقهية تتوقف في بعضها على الأحكام النحوية، فإن من الأمثلة النحوية ما بني على بعض الأحكام الفقهية، إذ استعان كثير من النحاة بالثقافة الفقهية في بناء بعض الأمثلة النحوية وصياغتها، ونماذج ذلك متكررة في كتب النحاة.

وإذا كان للثقافة العقدية أثر في بناء الأمثلة النحوية وتوجيهها فإن للثقافة الفقهية أثرها في بناء الأمثلة النحوية أيضًا، إذ كانت المعاني الفقهية حاضرة في الأمثلة النحوية، ففي باب الحال يذكر سيبويه جملة من الأمثلة التي جاء الحال فيها جامدة فيؤولها بمشتق؛ ليبين بعدها أن هذا هو الأصل فيها، أن تكون مشتقة، وإن جاءت جامدة فهي مؤولة بمشتق، وكان مما ساقه سيبويه من أمثلة لهذه المسألة قوله: "أخذت زكاة ماله درهمًا لكل أربعين درهمًا"[2]، ومن المعلوم أن الزكاة وأنصبتها إنما هي من المباحث الفقهية، لكن سيبويه استعان بهذا المثال الفقهي في إيضاح هذه المسألة النحوية ليكون أقرب إلى العامة، لأنه كثير التردد؛ إذ الزكاة ركن من أركان الإسلام.

١- أبو القاسم الزجاجي، مجالس العلماء، ٢٥٩.

٢- سيبويه، الكتاب، ١: ٣٩٢.

ومن مظاهر آثار هذه الثقافة ما ساقه ابن هشام الأنصاري من مثال على معنى حرف العطف (أو) إذ بيّن أن من معاني هذا الحرف: التخيير، وضرب مثالاً قاطع الدلالة على هذا المعنى، جاء في شرح القطر: "ولها أربعة معانٍ: معنيان بعد الطلب، وهما: التخيير، والإباحة، ومعنيان بعد الخبر، وهما: الشك، والتشكيك. فمثالها للتخيير: تزوج هندًا أو أختها"[١].

وتابع الأشموني ابن هشام فيما ساق من أمثلة، فقال: "فالإباحة والتخيير يكونان بعد الطلب، ملفوظًا أو مقدرًا، وما سواهما بعد الخبر. فالتخيير نحو: تزوج زينبَ أو أختها، والإباحة، نحو: جالس العلماء أو الزهاد"[٢].

ذلك أننا إذا نظرنا إلى هذا المثال يظهر لنا ما يحمله من ثقافة فقهية قبل أن يكون مثالاً نحويًا، فمسألة الجمع بين الأختين في النكاح من المسائل التي تبحث في كتب الفقه في باب النكاح، لكن ابن هشام ومن تابعه قد استعانا بهذه المسألة الفقهية للتمثيل لمعنى من معاني حرف العطف، وكأنهم بهذا المثال يطبقون الفرق بين معنى التخيير والإباحة، ويجعلون إدراك هذا المعنى منوطًا بالمتلقي من غير تحديد منهم لمعنى هذا الحرف.

ويتضح أثر الرافد الثقافي الفقهي في هذا المسألة إذا عُرِفَ أن الجمع بين الأختين في النكاح كان العرب في جاهليتهم يجيزونه، لكن لما جاء الإسلام حرمه بنص القرآن الكريم، قال تعالى في آية المحرمات في الزواج:﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣].

ويستمر أثر الروافد الثقافية في دلالة هذا الحرف، فيظهر ذلك في التفريق بين دلالته على التخيير وبين دلالة حرف العطف الواو، فاستعان بعض النحاة بتاريخ الفقهاء ليقربوا الفرق بين دلالة هذين الحرفين، قال ابن عصفور: "فإن قيل: هل بين (أو) التي للإباحة وبين الواو فرق، أو يجوز الجمع بين الشيئين كما يجوز مع الواو؟ قلت: الفرق بينهما أنه لو قال له: جالس الحسن وابن سيرين، لم يجز له مجالسة أحدهما دون الآخر، وإذا قال له: جالس الحسن أو ابن سيرين جاز له أن يجالسهما معًا، أو أحدهما، أو أن يجالسهما وغيرهما ممن هو مثلهما في الفضل"[٣].

١-جمال الدين بن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، تح. محمد محيي الدين عبدالحميد (المكتبة العصرية/ بيروت، ١٩٩١م) ٣٠٦.

٢- الأشموني: شرح ألفية ابن مالك، ٣: ١٩١.

٣- ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، ١: ٢٣٤.

ومثل هذا يظهر مدى اتصال النحاة بثقافتهم الفقهية، حين يحاول النحاة تقريب المعاني النحوية إلى أذهان التلاميذ بما هو قريب من أفهامهم، وما استعانتهم بالثقافة الفقهية وبمسألة مشهورة من مسائلها إلا دليل على ذلك.

ولمسائل الزواج والطلاق الفقهي عناية خاصة عند النحاة، إذ أداروا عليها كثيرًا من الأمثلة النحوية المصنوعة، خاصة في باب الشرط والجزاء، فكان هذا الباب النحوي من أهم الأبواب النحوية التي كان للثقافة الفقهية أثر في أمثلتها، إذ لا يكاد هذا الباب يخلو في جزئياته من أثر للثقافة الفقهية في أمثلتها.

والذي يظهر أن العلاقة بين هذين البابين، باب الشرط النحوي، وباب الطلاق الفقهي هي في غالبها علاقة إيضاح وبيان، فمن النحاة من يعمد إلى صياغة أمثلته في هذا الباب لقربه من أذهان العامة، وكثرت تردده في حياتهم. أما الفقهاء فيستعينون بالنحو في إيضاح ما خفي عليهم من دلالات الألفاظ.

ومن المسائل التي ظهر أثر الثقافة الفقهية فيها، مسألة: إذا الشرطية[1]، ودلالتها على التكرار وعلى العموم، جاء في الهمع: "وإذا دلت (إذا) على الشرط، فلا تدل على التكرار على الصحيح، وقيل: تدل عليه كـ(كلما). واختاره ابن عصفور، فلو قال: إذا قمت فأنت طالق، فقامت، ثم قامت أيضًا في العدة ثانيًا وثالثًا، لم يقع بهما شيء على الأول دون الثاني"[2].

فالسيوطي قادر على أن يأتي بمثال نحوي لهذه المسألة غير ما أورده، لكنه جاء بهذا المثال قصدًا، ليكون قريبًا من أذهان التلاميذ أولاً، ثم لكون هذه المسألة الفقهية متكررة كثيرًا في الحياة وفي مؤلفات الفقهاء.

١- ذكر النحاة أن لـ(إذا) حالات، فإما أن تكون اسمًا، أو حرفًا:
إن كانت اسمًا فلها أقسام: ١- أن تكون ظرفًا لما يستقبل من الزمان، متضمنة معنى الشرط. ٢- أن تكون ظرفًا لما يستقبل من الزمان، مجردة من معنى الشرط. ٣- أن تكون ظرفًا لما مضى من الزمان، واقعة موقع (إذ). ٤- أن تخرج عن الظرفية، فتكون اسمًا مجرورًا ب(حتى). أما (إذا) الحرفية فهي قسم واحد، وهي: إذا الفجائية. المرادي، الجنى الداني، ٣٦٧ – ٣٧٣. ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٨٧.

٢- السيوطي، همع الهوامع، ٣: ١٨٠.

وما ذهب إليه السيوطي من عدم دلالة هذا الظرف على التكرار هو ما ذكره الفقهاء، ما يؤكد أثر الثقافة الفقهية في المثال النحوي، قال الجصاص[ت:٣٧٠هـ]: "من قال لامرأته: إذا دخلت الدار فأنت طالق، فدخلتها، طلقت، ولو دخلتها مرة أخرى لم تطلق. وأنه لو قال: كلما دخلت الدار فأنت طالق، أن الطلاق يتكرر عليها بتكرار الدخول؛ لأن (إذا) ليس فيها تكرار، وإنما هي شرط فيه وقت"[١].

وظهر أثر هذه الثقافة في مثال آخر، أورده السيوطي، قال: "وكما لا تدل على التكرار لا تدل أيضًا على العموم على الصحيح. وقيل: تدل عليه، فلو قال: إذا طلقت امرأة من نسائي فعبد من عبيدي حر، فطلق أربعًا لم يعتق إلا عبد واحد، وتنحل اليمين على الأول، ويعتق أربع على الثاني"[٢].

فهذا المثال دليل ظاهر على أثر الثقافة الفقهية في أمثلة النحاة، بل إن هذا المثال حول هذه المسألة من مسألة نحوية إلى مسألة فقهية بيَّنَ فيها السيوطي آراء الفقهاء في كل حالة، وعلى كل مذهب، سواء من قال بعدم دلالتها على العموم، أم من قال بدلالتها على العموم. وهذا يظهر بما لا يخفى أثر هذه الثقافة الفقهية في أمثلة النحاة.

وفي باب اعتراض الشرط على الشرط ذكر النحاة نماذج لصور هذا الاعتراض، حققها ابن هشام في كتابه: اعتراض الشرط على الشرط، فأخرج ما ليس من هذا الباب ووضح طريقة التوجيه لما هو منه[٣].

وكان للرافد الفقهي أثر فيما أورد ابن هشام من أمثلة نحوية صناعية على هذه المسألة، فكان ذلك الأثر حاضرًا بصورة لا تخفى، ثقافة اختلطت بقدرات علمية في النحو أثمرت توجيه الحكم الفقهي تبعًا لاختلاف الرأي في المسألة النحوية. قال ابن هشام بعد أن أخرج بعض الصور التي ذكرها النحاة من موضوع اعتراض الشرط على الشرط: "وإذ قد عرفت أنا لا نريد شيئًا من هذه الأنواع بقولنا: اعتراض الشرط على الشرط، فاعلم أن مرادنا نحو: إن ركبت إن لبست فأنت طالق"[٤].

١- أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية/ الكويت، ١٩٩٤م) ٢: ١٤٣.

٢- السيوطي، همع الهوامع، ٣: ١٨٠.

٣- ابن هشام، اعتراض الشرط على الشرط، تحق. عبدالفتاح الحموز(ط١، دار عمار/ عمان، ١٩٨٦م) ٣١

٤- ابن هشام اعتراض الشرط على الشرط، ٣٦.

فابن هشام إنما اختار هذا المثال النحوي لأثر من ثقافة فقهية، ساقته تلك الثقافة إلى اختياره، ذلك أن مسألة الشرط والطلاق من المسائل التي دارت عليها كثير من الأحكام الفقهية، وكان للفقهاء في مسائلها خلافات مثبتة في مظانها، ولعل ابن هشام كان على اطلاع على تلك الخلافات الفقهية فاستعان بها في تمثيله لهذه الظاهرة النحوية.

ومما يدل على أثر الثقافة الفقهية في هذا المثال النحوي ذلك التفصيل الذي بيّنه ابن هشام في الحكم الشرعي في وقوع الطلاق تبعًا لاختلاف النحاة في جواب كل من الشرطين، قال ابن هشام: "اعلم أن المجيزين لها اختلفوا في تحقيق ما يقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب فيما بلغنا:

أحدها: أنه إنما يقع بمجموع أمرين: أحدهما: حصول كل الشرطين، والآخر: كون الشرط الثاني واقعًا قبل وقوع الأول، فإن قيل: إن ركبت إن لبست فأنت طالق، فإن ركبت فقط، أو لبست لم تطلق فيهن، وإن لبست ثم ركبت طلقت، هذا قول جمهور النحويين والفقهاء"[1].

ففي كلام ابن هشام هذا وتصريحه برأي الفقهاء دليل على أثر هذه الثقافة فيما استشهد به من مثال على هذه المسألة.

ثم إنه عاد وصرح بأخذه عن علماء الفقه في هذه المسألة، فقال: "المذهب الثاني: ما يقع مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين، حكى لي بعض علمائنا عن إمام الحرمين – رحمه الله تعالى– أن القائل إذا قال: إن ركبت إن لبست فأنت طالق، كان الطلاق معلقًا على حصول الركوب واللبس سواء أوقعا على ترتيبهما في الكلام أم متعاكسين أم مجتمعين، ثم رأيت هذا القول محكيًا عن غير الإمام رحمه الله"[2].

ولم تكن قضايا الطلاق وحدها هي الحاضرة في أمثلة هذه المسألة النحوية، بل كان للعتق حضور فيها، قال السيوطي في مسألة اعتراض الشرط على الشرط: "ومنهم من جعل الجواب للأخير، وجواب الأول الشرط الثاني وجوابه. وجواب الثاني الشرط الثالث وجوابه، وهكذا على إضمار الفاء، فإذا قلت: إن جاء زيد، إن أكل زيد، إن

١– ابن هشام، اعتراض الشرط على الشرط، ٤١.

٢– ابن هشام، اعتراض الشرط على الشرط، ٤٧. السيوطي، الأشباه والنظائر، ٧: ١١٣.

ضحك فعبدي حرٌّ، فعلى الأصح، الضحك أولاً، ثم الأكل، ثم المجيء. فإذا وقع على هذا الترتيب ثبت عتقه، وعلى مقابله عكسه. فإذا وقع المجيء، ثم الأكل، ثم الضحك لزم العتق"[1].

وإن كان الحكم الذي قرره السيوطي في مسألة العتق إنما هو متوقف مع معنى الجملة النحوية إلا أنه إنما حكم بذلك وقرر لما اختزنه من ثقافة فقهية مكنته من الحكم والإفتاء في مسألة فقهية.

ويستمر أثر الثقافة الفقهية في الأمثلة النحوية في باب اعتراض الشرط على الشرط عند ابن هشام – رحمه الله – قال بعد أن بيّن أقوال النحاة في مسألة الاعتراض: "وتحرر لنا أنه إذا قيل: إن تذعروا إن تستغيثوا بنا تجدوا، أو إن تتوضأ إن صليت أثِبْتَ، كان كلامًا باطلاً؛ لما قررنا من أن الصحيح أن الجواب للشرط الأول، وأن جواب الثاني محذوف مدلول عليه بالشرط الأول وجوابه. فيجب ألا يكون الشرط الأول وجوابه مسببين عن الشرط الثاني، والأمر فيما ذكرت بالعكس"[2].

ولم يكن أثر الثقافة الفقهية متوقفًا على إيضاح القواعد والأحكام النحوية، بل كان لهذه الثقافة أثرها في توجيه معاني الأمثلة النحوية، وبيان الفرق بين معاني بعض تلك الألفاظ، فـ(إنْ) حرف جزاء وشرط، بل هي أم الجزاء كما سماها سيبويه[3]، وهي تأتي في اللغة على أكثر من معنى، فتكون شرطية، وتكون مخففة من الثقيلة، وتكون نافية، وتكون زائدة[4].

ويظهر أن لهذا الحرف حرفًا آخر شبيهًا به، يشاركه في الصورة وفي تردد المعاني وفي العمل أحيانًا، ذلك الحرف هو: أنْ، وربما كان لصورة هذا الحرف وشكله المشابه لـ(إنْ) أثر في محاولة النحاة التفريق بينهما، قال الرماني: "الفرق بين إنْ وأنْ، وهو ما كان بين لو وإن في أن أحدهما للماضي والآخر للمستأنَف"[5].

١- السيوطي، همع الهوامع، ٤: ٣٣٨

٢- ابن هشام، اعتراض الشرط على الشرط، ٥٣.

٣-سيبويه، الكتاب، ١: ١٣٤

٤-ابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٢٢- ٢٥.

٥- أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، منازل الحروف، ٤٢.

وأسعف الرافد الفقهي الرماني في إيضاحه لهذا الفرق بين هذين الحرفين، إذ استعان بأمثلة مصبوغة بالصبغة الفقهية فيما أورده من مثال بيَّن به الفرق بين هذين الحرفين، قال الرماني: "تقول: أنت طالق أنْ دخلت الدار، فيقع الطلاق عند هذا الكلام. وتقول: أنت طالق إنْ دخلت الدار، فلا يقع الطلاق عند انقضاء الكلام، ولكن يترقب الدخول فإن وقع منها طلقت، وإن لم يقع لم تطلق أصلاً، وذلك من قِبل أن (إن) المكسورة شرط وطلب المستأنف فيرتقب وقوع الشرط ليجب به العقد.

فأما (أنْ) المفتوحة فليست كذلك، وإنما المعنى: أنت طالق لأن دخلت الدار؛ فدخول الدار قد وقع وبين أنه طلقها من أجل ما قد وقع، وليست (أنْ) بشرط، إنما هي علة لوقوع الأمر"[1].

فهذا يظهر أثر الثقافة الفقهية في المثال النحوي الذي استعان به الرماني في إيضاحه الفرق بين هذين الحرفين، ثقافة ربما دعاه إلى الاستعانة بها إدراكه اطلاع العامة – فضلاً عن طلاب العلم – على كثير من مسائلها، فعمد إليها في صياغته المثال النحوي لتقريبه إلى مدارك طلابه والدارسين.

وإذا كانت هذه الآثار خاصة بالثقافة العقدية أو الفقهية فإن للثقافة الإسلامية بصفة عامة أثرها الظاهر في أمثلة النحاة المصنوعة، وأهم آثار هذه الثقافة هو تردد كثير من المصطلحات الإسلامية في كثير من أمثلة النحاة في أبواب النحو عامة، فلا تكاد تمر بباب من أبواب النحو إلا وتجد مثالاً قد اصطبغ بصبغة إسلامية، صبغة توحي بأثر تلك الثقافة على أولئك النحاة، بدأً من سيبويه وانتهاءً بآخر من ألف في النحو وأبوابه.

فمن الأمثلة المصطبغة بصبغة الثقافة الإسلامية في كتاب سيبويه، قوله: "يوم الجمعة مبارك"[2]. وقوله: "أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة"[3]. فوصف هذا اليوم بالبركة، والخطبة في يوم الجمعة، إنما هي من مفردات الثقافة الإسلامية، ذلك أن هذا اليوم – يوم الجمعة – إنما هو من خصائص هذه الأمة، كما نص على ذلك رسول الله ﷺ فيما يرويه عنه أبو هريرة رضي الله عنه: "خير يوم طلعت عليه الشمس، يوم الجمعة، فيه

١- الرماني، منازل الحروف، ٤٢.

٢- سيبويه، الكتاب، ١: ٨٤

٣- سيبويه، الكتاب، ١: ٤١٥.

خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها. ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة"[١].

وترد ألفاظ إسلامية كثيرة في أمثلة سيبويه، كالزكاة[٢]، والصلاة[٣]، والحج[٤]، مما يوحي بأثر الثقافة الإسلامية في تلك الأمثلة النحوية. وكذلك تترد بعض المعاني الإسلامية في أمثلة الكتاب، كالصدقة، في قوله: "تصدقت بمالي درهمًا درهمًا"[٥].

ويستمر أثر الثقافة الإسلامية في أمثلة النحاة فتتردد الألفاظ الإسلامية في أمثلتهم، فهذا ابن السراج يذكر الصيام، فقال: "وتقول: اليوم الصيام، واليوم القتال، فترفع الصيام والقتال بالابتداء، واليوم خبر الصيام والقتال"[٦].

والخلاصة أن النحاة في أمثلتهم لم يتجردوا من ثقافتهم الإسلامية بل كانت حاضرة بمسائلها الفقهية في كثير من الأبواب، كما كان لها حضورها الطاغي في الألفاظ والمصطلحات الإسلامية الفقهية، مما يُظْهر أثر الثقافة الفقهية في الأمثلة النحوية الصناعية.

أثر الحياة الاجتماعية في الأمثلة النحوية

لم يبتعد النحاة في دروسهم ومؤلفاتهم عن مجتمعهم المدني، بل كانوا على اتصال مباشر به، فكانت لهم آثارهم في هذا المجتمع، بما نشروه من فنون العلم بين الناس، وبما ضمنوه دروسهم من نصائح وإرشادات تمثلت في الغالب بأمثلة لقواعد نحوية، لم تخل من رسالة تربوية.

ولم تكن العلاقة بين النحاة والمجتمع علاقة أحادية الجانب، بل كانت علاقة متبادلة في التأثير والتأثر، فإذا كان لأولئك العلماء أثر في مجتمعاتهم بما نشروا من فنون العلم والمعرفة، فإن لمجتمعاتهم أثرًا فيهم، أثرًا تمثل في اصطباغ تلك المؤلفات بصبغة عصور أهلها، فكانت تلك المؤلفات تحاكي العصر في الهيئة والصورة.

١- مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحق. محمد فؤاد عبدالباقي(ط١، دار إحياء الكتب العربية/ القاهرة، ١٩٩١م)٢: ٥٨٥ ، حديث رقم ٨٥٤.

٢-سيبويه، الكتاب، ١: ٣٩٢ ، ٤: ٤٣٢.

٣-سيبويه، الكتاب، ١: ٢٤١، ٣: ٣٠٠، ٤: ٤٣٢.

٤- سيبويه، الكتاب، ١: ٢٧٤

٥- سيبويه، الكتاب، ١: ٣٩٢.

٦- ابن السراج، الأصول في النحو، ١: ١٩٤.

هذا في الجانب العام، أما الجوانب الخاصة فإن مؤلفات النحاة اشتملت على صور من آثار الحياة الاجتماعية، صور ظهرت فيما أودعه أولئك النحاة مؤلفاتهم من تصوير لبعض مظاهر الحياة الاجتماعية في عصورهم.

لقد أدار النحاة كثيرًا من الأمثلة النحوية على مجتمعهم، فجاءت تلك الأمثلة تصويرًا ذاتيًا لملامح تلك الحياة، أبدع النحاة رسمها فكانت رافدًا لكل باحث في الحياة الاجتماعية لتلك العصور.

وحمَّل النحاة الأمثلة النحوية دلالات تاريخية واجتماعية عن العصور التي عاشوها، فكانت تلك الأمثلة لوحة ترسم مظاهر الحياة الاجتماعية في تلك العصور، مظاهر تصور كل جانب من جوانب تلك الحياة، فتصور الملبس، والمأكل والمشرب، وتصور جانبًا من جوانب المعاملات بين الناس في تلك العصور على اختلاف صور التعامل، كما صورت تلك الأمثلة جوانب من مظاهر حياة الترف أو التقشف التي عاشتها تلك العصور. كل هذا يبين مظهرًا من مظاهر أثر الحياة الاجتماعية في التنظير النحوي، ولعل فيما يأتي من أمثلة تصور لمظاهر هذا الرافد.

حفلت كتب النحاة بنماذج متعددة لصور من آثار الحياة الاجتماعية – بمختلف جوانبها – في الأمثلة النحوية، ففي جانب التعامل مع الناس، والتقرب إلى الله بالبر والصلة، تجد في كتاب سيبويه: "مررت برجل راحم للمساكين بار بوالديه"[١]. وتجد: "الناس رجلان، رجل أكرمته، ورجل أهنته"[٢].

وفي بيان أنواع الملبس: "هذا ثوبٌ نسجَ اليمن"[٣]. و"هذه جبتك خزًّا"[٤]. و"هذا ثوب أكياشٌ[٥]، ويقال: سدوسٌ[٦]"[٧].

١– سيبويه، الكتاب، ١: ٦٦.

٢– سيبويه، الكتاب، ١: .٨٧

٣– سيبويه، الكتاب: ٢: ١٢٠.

٤– سيبويه، الكتاب، ٢: ١١٨.

٥– جاء في التهذيب:» الأكياش من برود اليمن«. الأزهري، تهذيب اللغة، ١٠: ٣٠٧ (كاش).

٦– « السدوس: الطيلسان، بالفتح، واسم الرجل: سُدوس. قال شمر: يقال لكل ثوب أخضر سَدوس وسُدوس». الأزهري، تهذيب اللغة، ١٢: ٢٨٢ (ست)

٧– سيبويه، الكتاب، ٣: ٢٣٠.

كما أن هذه الكتب لم تهمل الجانب التربوي بل ساقت أمثلة تصور جانبًا من جوانب التربية، جانبًا يعتمد أسلوب المكافأة والعقاب جاء في شرح ابن عقيل: "ضربت ابني تأديبًا، ويجوز جره فتقول: ضربت ابني لتأديبٍ"[1]. وجاء في الغرة في شرح اللمع: "ضربته تقويمًا له"[2]. ويبين ابن عقيل صورة من صور تأديب العبد: "ضربي العبدَ مسيئًا"[3].

ولم تغفل كتب النحاة تصوير بعض مظاهر الحياة الاجتماعية في تلك العصور الأولى، بل تنوعت أمثلة النحاة في رسم معالم من تلك الحياة، ففي وسائل المواصلات نجد أمثلة تصور وسائل النقل عندهم، قال سيبويه: "ائتني بدابةٍ ولو حمارًا"[4].

وهكذا تقاربت أمثلة النحاة ودار كثير منها حول جوانب من الحياة الاجتماعية، يصورون جانبًا، ويفخرون بجانب آخر، ويؤدبون بجانب ثالث، وفيما يأتي مزيد أمثلة مفصلة على أثر هذه الرافد في الأمثلة والشواهد النحوية.

اتصفت أمثلة الجملة الاسمية بركنيها بأثر الحياة الاجتماعية، فإن كانت الجملة الاسمية ترتكز في أصلها على ركنين أساسيين هما المبتدأ والخبر، مرتَّبةٌ على أن يكون الأول منهما هو المبتدأ، والآخر هو الخبر، وهو الذي به تتم فائدة المبتدأ وتكتمل الجملة[5]؛ فإن من النحاة من أجاز أن يختلف هذا الترتيب، فيتقدم الخبر على المبتدأ، بل إن منهم من أوجب الاختلاف في مواضع[6].

وحين تكلم النحاة عن الالتباس الحاصل بين المبتدأ والخبر عند اتحاد درجة تعريفهما، ذكروا أن هناك قرائن تميز كلًا منها وإن اتحدا في الدرجة، فإذا وجدت هذه القرائن جاز

١- ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ١: ٥٢٢.

٢- ابن الدهان، الغرة في شرح اللمع، ١: ٣٣٦.

٣- ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ١: ٢٣٦.

٤- سيبويه، الكتاب، ١: ٢٦٩

٥-سيبويه، الكتاب، ٢: ١٢٦. والمبرد، المقتضب، ٤: ١٢٦.

٦- الخلاف في تقديم الخبر على المبتدأ ثابت عند النحاة، أجازه البصريون، ومنعه الكوفيون، جاء في الانصاف:» ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه، مفردًا كان أو جملة؛ فالمفرد نحو: قائم زيد، وذاهب عمرو. والجملة نحو: أبوه قائم زيد وأخوه ذاهب عمرو. وذهب البصريون إلى أنه يجوز تقديم خبر المبتدأ عليه المفرد والجملة«. الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ١: ٦٥. و العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين، ٢٤٥.

التقديم والتأخير. واستعان النحاة في إيضاح ذلك بأمثلة من الحياة العامة تكون أوضح دلالة لتلك القرينة المانعة من الالتباس، قال ابن مالك: "فإن أمن التباس الخبر عند تساويهما لم يمتنع تقديم الخبر، كقولك: زيد الليث شدة، الليث شدة زيدٌ فجائز تقديم الليث؛ لأن خبريته لا تجهل"[١].

وتمثل النحاة هذا الشرط ودارت أمثلتهم حول المعاني الاجتماعية؛ ليسهل إدراك المتعلمين لها، قال أبو حيان: "فلو كان ثَمَّ قرينة تميِّز الخبر من المبتدأ جاز التقديم للخبر على المبتدأ...وعلى هذا يجوز في: زيدٌ زهيرٌ شعرًا، وعمرٌو عنترةُ شجاعةً، وأبو يوسفَ أبو حنيفةَ فقهًا، تقديم زهيرٍ وعنترةَ وأبي حنيفة، وإن كانت أخبارًا مشبهًا بها المبتدآت؛ لوضوح المعنى بأن الأعلى لا يشبه به الأدنى عند قصد الحقيقة"[٢].

وقال ابن عقيل في شرحه للألفية: "فإن وجد دليل يدل على أن المتقدم خبر جاز، كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة، فيجوز تقديم الخبر وهو أبو حنيفة؛ لأنه معلوم أن المراد تشبيه أبي يوسف بأبي حنيفة لا تشبيه أبي حنيفة بأبي يوسف"[٣].

وقال الكرَّامي [ت:٨٨٢هـ] في شرحه: "إذا كان في الكلام ما يبين المبتدأ من الخبر جاز تقديم الخبر على المبتدأ، كقولهم: أبو حنيفة أبو يوسف، فـ(أبو حنيفة) خبر مقدم، و(أبو يوسف) مبتدأ مؤخر، وعلم ذلك بأن أبا يوسف هو المشبه بأبي حنيفة فهو المبتدأ، والتقدير: مَثَل أبي حنيفة أبو يوسف"[٤].

وتستمر علاقة النحاة بمجتمعهم، فلا يبتعدون بأمثلتهم عن الحياة العامة، بل يحاولون تقريب كثير من مسائل هذا العلم بما يدركه العامة قبل الخاصة، فاستعانوا بكل معين، وبحثوا عن كل مساعد يمكِّنهم من إيضاح مرادهم ومفهوم قواعدهم، وكانت الحياة الاجتماعية بمعارفها خير معين لهم في ذلك، فاستعانوا بها في البيان والإيضاح، وكان من مظاهر أثر هذه الثقافة ما يظهر في باب المفعول معه، ففي أمثلته، أورد النحاة مثالاً يصور جانبًا من جوانب الحياة الاجتماعية في المجتمعات في تلك الفترة، مثالًا

١- ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ١: ٦٤.

٢- أبو حيان، التذييل والتكميل، ٣: ٣٣٧.

٣- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١: ٢١٧.

٤-الكرّامي، تنبيه الطلبة على معاني الألفية، ١: ٣٦٣.

يصور اختلاف الملبس تبعًا لاختلاف فصول السنة، وهو قولهم: جاء البرد والطيالسة[1].

وأدار النحاة على هذا المثال كثيرًا من مسائل هذا الباب، جاء في الكتاب في باب ما يظهر فيه الفعل وينتصب فيه الاسم؛ لأنه مفعول معه: "...وجاء البرد والطيالسة، أي: مع الطيالسة "[2]. قال الرماني: "وتقول: جاء البرد والطيالسة، فهذا على معنى مجيء البرد مصاحبًا للطيالسة. ولو رفعت فقلت: والطيالسةُ، لجاز أن تكون الطيالسة جاءت في الحر؛ لأن الشركة واقعة وإن جاز في وقتين متباعدين، وليس كذلك المصاحبة"[3].

وقال ابن جني: "ولا يجوز تقديم المفعول معه على الفعل؛ نحو قولك: والطيالسةَ جاء البرد "[4]. هذا في حكم تقديم المفعول معه على الفعل، أما في حكم تقديمه على مصحوبه، فقال: "يجوز: جاء والطيالسةَ البردُ، كما تقول: ضربت وزيدًا عمرًا"[5]. وفي رفع ما بعد الواو، قال في سر الصناعة: "قولهم: جاء البرد والطيالسةَ، قد يجوز أن تقول: والطيالسة، فترفع على العطف"[6].

فمن ساق هذا المثال من النحاة لم يبتعد عن الحياة الاجتماعية، بل استعانوا بها لبيان معنى واو المصاحبة، فأخذوا مثلاً منها لم يغب عن أذهان العامة بل تردد فيها كثيرًا، وذلك ليسهل إدراك هذا المعنى اللغوي لهذه المسألة.

ومن مظاهر أثر الحياة الاجتماعية في الأمثلة النحوية الأثر الظاهر في باب الاستثناء، فالأصل في جملة الاستثناء أن يكون المستثنى بعد المستثنى منه، فتقول: اجتهد الطلاب

١- الطيالسة جمع طيلسان، وهو في أصله لفظ فارسي، جاء في التهذيب: «حكي عن الأصمعي أنه قال: الطيلسان ليس بعربي. قال: وأصله فارسي، إنما هو: تالشان، فأعرب». وورد لفظ الطيالسة في حديث عن رسول الله ﷺ جاء في صحيح مسلم:» عن أنس أن رسول الله ﷺ قال:» يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفًا. عليهم الطيالسة». وفي فتح الباري:»والطيالسة جمع طيلسان، وهو الثوب الذي له عَلَم، وقد يكون كساءً». الأزهري، تهذيب اللغة، ١٢: ٣٣٢ (طلس). ومسلم، صحيح مسلم، ٤: ٢٢٦٦ حديث رقم ٢٩٤٤. وابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح. عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (دار المعرفة/ بيروت، ١٣٧٩هـ) ١٠: ٢٨٧.

٢- سيبويه، الكتاب، ١: ٢٩٨.

٣- علي بن عيسى الرماني، شرح كتاب سيبويه، تحق. محمد إبراهيم يوسف شيبه (جامعة أم القرى - كلية اللغة العربية) ٢: ٦١٤.

٤- ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٨٣.

٥- ابن جني، الخصائص، ٢: ٣٨٣.

٦- ابن جني، سر صناعة الإعراب، ١: ١٢٧.

إلا زيدًا، ولم يجتهد الطلاب إلا زيدًا، وحكم المستثنى في مثل هذه التراكيب، وجوب النصب على الاستثناء في الأولى، وجواز النصب على الاستثناء أو الاتباع على البدلية في الجملة الثانية[١].

هذا هو الأصل في تركيبها. لكن قد يتقدم المستثنى على المستثنى فيختلف تركيب الجملة، ويختلف إعرابها تبعًا لذلك الاختلاف، وإنما يكون الاختلاف في إعراب الجملة الثانية، وهي الجملة المنفية أو ما يسمى بالاستثناء غير الموجب، فيجب فيها النصب على الاستثناء ويمتنع البدل[٢]، أما الاستثناء التام الموجب فإن المستثنى إذا تقدم على المستثنى منه يكون منصوبًا على الاستثناء كحاله قبل التقديم[٣].

وكان للروافد الثقافية أثر في بعض شواهد هذه المسألة النحوية، ذلك أن بعض النحاة استشهد لهذه المسألة ببيت من قصيدة للكميت بن زيد، وهو قوله: [الطويل]

فَمَا لِيَ إِلا آلَ أَحْمَدَ شــِيعةٌ ومَا لِيَ إلا مَشْعَبَ الحقِ مَشْعَبُ[٤].

ورد هذا الشاهد النحوي عند كثير من النحاة، أورده المبرد في المقتضب، في باب ما لا يجوز فيه البدل[٥]. واستشهد به ابن جني في اللمع في باب الاستثناء، قال: "فإن تقدم المستثنى لم يكن فيه إلا النصب..."[٦].

إن الاستشهاد بمثل هذا الشاهد النحوي الذي يصرح بالولاء والبيعة لآل البيت، واعتبار مذهبهم هو المذهب الحق إنما هو بأثر من ثقافة أفرزتها البيئة المجتمعية في تلك الحقبة؛ فإذا كان المأمون الخليفة العباسي شجع الاستدلال العقلي للمذاهب، وأبدى اهتمامه لها فإن من نتيجة ذلك انتشار البحث الاستدلالي للأديان، وما الشيعة إلا فرقة من تلك الفرق التي كان للاستدلال العقلي أثر فيها معتقدها؛ لذلك كتب لها الظهور والانتشار.

١- سيبويه، الكتاب، ٢: ٣١١.

٢- سيبويه، الكتاب، ٢: ٣٣٥.

٣- الاستراباذي، شرح الكافية، ٢: ٧٩ – ٩١. وابن عقيل، شرح ابن عقيل، ١: ٥٤٦.

٤- الكميت بن زيد الأسدي، ديوان الكميت، ٥١٧.

٥- المبرد، المقتضب، ٤: ٣٩٧.

٦- ابن جني، اللمع في العربية، ٥٦. واستشهد نحاة آخرون بهذا الشاهد. الزمخشري، المفصل، ٦٧. وأبو حيان، التذييل والتكميل، ٨: ٢٥٠. وابن هشام، شرح قطر الندى، ٢٤٧. وابن عقيل، شرح ابن عقيل، ١: ٥٤٦.

وربما كان للقمع الأمويِّ لأتباع المذهب الشيعي أثر في تفاخر الناس في الانتساب إليه وإن لم يكن اعتقادهم بكل أصولهم، لكن يكفيهم التصريح بحب آل البيت وموالاتهم، ولعل هذا ما دفع بعض النحاة إلى الاستشهاد بمثل هذه الشواهد في النحو العربي.

على أن ولاية بني بويه الوزارة للخلافة العباسية في القرن الرابع الهجري كان لها أكبر الأثر في انتشار المذهب الشيعي، وتمكينه من الوقوف أمام من حاربوه.

كل هذه العوامل تدعو إلى القول بأثر الثقافة الاجتماعية وأنها رافد من روافد الشواهد النحوية والأمثلة الصناعية، تمثل ذلك الأثر عند كثير من النحاة بغض النظر عن اعتقادهم أو مذهبهم الفقهي.

ويستمر الأثر للحياة الاجتماعية في الأمثلة النحوية، فيظهر ذلك الأثر في بيان معاني بعض حروف العطف، إذ يستعين بعض النحاة بما تسعفهم به ثقافتهم الاجتماعية لبيان تلك المعاني، فـ(أو) العاطفة عدَّ النحاة لها معانيَ مختلفة باختلاف سياق الكلام فيها، ومن المعاني التي ذكرها النحاة لهذا الحرف: التخيير والإباحة[1]. جاء في المقتضب: "ومنها (أو) وهي لأحد الأمرين، عند شك المتكلم، أو قصده أحدهما...وقد يكون لها موضع آخر معناه الإباحة"[2].

واختلفت أمثلة النحاة في تصوير معاني هذا الحرف، ما بين أمثلة ساقها أصحابها وحددوا معنى حرف العطف فيها اعتمادًا على ما قرروه في أذهانهم من غير قرينة تبين المعنى المراد من حرف العطف لمن قرأ المثال غفلاً.

ونحاة آخرون جاءت أمثلتهم لهذا الحرف دالة على المعاني من غير إشكال أو غموض، بل يكفي أن تقرأ المثال فتدرك معنى حرف العطف فيه. وكان اعتماد هؤلاء النحاة على ثقافة عامة أسعفتهم في تحديد معنى الحرف، فكانت تلك الروافد بمثابة قرينة معنوية حددت مفهوم الحرف للمتلقي.

١- ينظر لمعاني (أو): ابن السراج، الأصول في النحو، ٢: ٥٥. أبو علي الفارسي، المسائل المنثورة، تح. مصطفى الحدري (مجمع اللغة العربية/ دمشق، ١٩٨٦م)١٩٨. و ابن جني، اللمع في العربية، تحق. سميح أبو مغلي (دار مجدلاوي للنشر/ عمان، ١٩٨٨) ٧٠. والباقولي، شرح اللمع، ٢: ٥٧٧. وابن عقيل، شرح ابن عقيل، ٢: ٢١٣.

٢- المبرد، المقتضب، ١: ١٠.

جاء في الكتاب: "تقول: جالسْ عمرًا أو خالدًا أو بشرًا، كأنك قلت: جالس أحد هؤلاء ولم ترد إنسانًا بعينه، ففي هذا دليل على أن كلهم أهل أن يجالس، كأنك قلت: جالس هذا الضرب.

وتقول: كل لحمًا أو خبزًا أو تمرًا، كأنك قلت: كل أحد هذه الأشياء"[١].

وفي المقتضب: "ومنها (أو) وهي لأحد الأمرين: عند شك المتكلم، أو قصده أحدهما. وذلك قولك: أتيت زيدًا أو عمرًا، وجاءني رجل أو امرأة.

هذا إذا شك، فأما إذا قصد فقوله: كُل السمك أو اشرب اللبن. أي: لا تجمع بينهما، ولكن اختر أيهما شئت"[٢].

وجاء عن ابن السراج: "أو: ولها ثلاثة مواضع، تكون لأحد الشيئين بغير تعيينه عند شك المتكلم، أو قصده أحدهما، أو إباحة، وذلك قولك: أتيت زيدًا أو عمرًا، وجاءني رجلٌ أو امرأة، هذا إذا شك، فأما إذا قصد بقوله أحدهما، فنحو: كل السمك أو اشرب اللبن، أي لا تجمعهما، لكن اختر أيهما شئت"[٣].

وفي كتاب اللمع في العربية قال ابن جني في معاني هذا الحرف: "ومعنى (أو) الشك، تقول: قام زيد أو عمرو، وتكون تخييرًا، تقول: اضرب زيدًا أو عمرًا، أي: أحدهما. وتكون إباحة، تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي: قد أبحتك مجالسة هذا الضرب من الناس"[٤].

وإذا كان هذا الحرف يأتي لأكثر من معنى، وبعض معانيه متقاربة لا يكاد بعضهم يفرق بينها، فإن من النحاة من حاول التفريق بين تلك المعاني المتقاربة، ففرقوا بين الإباحة والتخيير حتى تُدرك هذه المعاني، قال ابن عقيل في التفريق بين التخيير والإباحة: "تستعمل (أو) للتخيير، نحو: خذ من مالي درهمًا أو دينارًا، وللإباحة، نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين. والفرق بين الإباحة والتخيير: أن الإباحة لا تمنع الجمع، والتخيير يمنعه"[٥].

١- سيبويه، الكتاب، ٣: ١٨٤.

٢- المبرد، المقتضب، ١: ١٠.

٣- ابن السراج، الأصول في النحو، ٢: ٥٥.

٤- ابن جني: اللمع في العربية، ٧٠.

٥- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ٢: ٢١٣. والأشموني، شرح ألفية ابن مالك، ٣: ١٩١.

وهذا التفريق بين معاني الحرف أظهر دور القرينة في تحديد معانيه في كثير من الأمثلة النحوية، وكان من ساق أمثلة لتلك المعاني المتقاربة بقرينة أقرب إلى تمثيل المعنى ممن ساق مثالاً وبين دلالته بنفسه.

ففي المثال الذي أورده صاحب الكتاب لمعاني التخيير والإباحة نجد أن معاني الحرف فيهما لم تتحدد إلا بما بينه سيبويه نفسه، ففي مثال الإباحة قال: "جالس عمرًا أو خالدًا أو بشرًا "[1]. وهذا المثال وإن قيل إنه دال على الإباحة فما العلة في أن يكون دالاً على التخيير، إذ يصح أن يكون المعنى جالس أحد هؤلاء ولا تجمع بينهم فأنت مخير في مجالسة من شئت منهم.

وفي مثال التخيير قال: "كل لحمًا أو خبزًا أو تمرًا "[2]. وما العلة المانعة من جواز أن يقال إن (أو) في هذا المثال للإباحة وليست للتخيير، فالكل جائز فيهما. ومثل هذا يقال فيما أورده ابن جني من أمثلة على التخيير والإباحة.

أما ما ساقه المبرد من مثال على معنى التخيير، وتابعه فيه ابن السراج فإن معنى التخيير يظهر فيه واضحًا جليًا، حيث مثلوا للتخيير بقولهم: "كُل السمك أو اشرب اللبن"[3].

وتتبين دلالة التخيير في هذا المعنى إذا عَرفت ما يصاحب الجمع بين السمك واللبن من الخوف من الإصابة بمرض، وفي قصة الجاحظ مع الطبيب ابن بختيشوع[4] تصوير لتلك الحالة[5].

بهذا يتبين أثر الرافد الثقافي في هذا المثال النحوي، أثر طبي اجتماعي كان له شأن في إعانة بعض النحاة على التمثيل لمعنى من معاني حروف العطف.

ويظهر أن أثر الحياة الاجتماعية يتكرر مع المثال السابق نفسه ولكن في باب آخر من أبواب النحو، وهو إعراب الفعل المضارع، إذ كثيرًا ما يورد بعض النحاة هذا المثال

١- سيبويه: الكتاب، ٣: ١٨٤.

٢- سيبويه، الكتاب، ٣: ١٨٤.

٣- المبرد، المقتضب، ١: ١٠، وابن السراج، الأصول في النحو، ٢: ٥٥.

٤- ابن بختيشوع، هو: جبرائيل بن بختيشوع بن جورجس، اتصل بخلفاء بني العباس في عهد هارون الرشيد حين أوصى به أبوه لجعفر بن يحيى بن خالد البرمكي، له قصص في الطب كثيرة مبثوثة. أحمد بن القاسم ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح. نزار رضا (دار مكتبة الحياة/ بيروت) ١٨٧.

٥- جمال الدين بن نباتة المصري، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم (دار الفكر العربي، ١٩٦٤م) ٢٥٣.

النحوي في حديثهم عن نصب الفعل المضارع بأن المقدرة بعد الواو، ثم يفصِّلون بعدها في الأوجه الإعرابية الجائزة فيه.

جاء في الكتاب: "وتقول: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن، فلو دخلت الفاء ههنا فسد المعنى. وإن شئت جزمت على النهي في غير هذا الموضع"[١].

وجاء في المقتضب في باب الواو: "فإن جعلت الثاني جوابًا فليس له في جميع الكلام إلا معنى واحد، وهو الجمع بين الشيئين. وذلك قولك: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن. أي: لا يكن منك جمع بين هذين.

فإن نهاه عن كل واحد منهما على حال، قال: لا تأكلِ السمك وتشربِ اللبن؛ لأنه أراد: لا تأكلِ السمك على حال، ولا تشربِ اللبن على حال. فتمثيله على الوجه الأول: لا يكن منك أكل للسمك، وأن تشرب اللبن"[٢].

وفي أصول ابن السراج: "الواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفاء، وإنما تكون كذلك إذا لم ترد الإشراك بين الفعل والفعل، وأردت عطف الفعل على مصدر الفعل الذي قبلها، كما كان في الفاء وأضمرت (أنْ). وتكون الواو في جميع هذا بمعنى (مع) فقط، وذلك قولك: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن، أي: لا تجمع بين أكل السمك وشرب اللبن، فإن نهاه عن كل واحد منهما على حال قال: ولا تشربِ اللبن على حال"[٣].

واستمر النحاة في عرض هذا المثال النحوي مرددين قول سابقيهم من النحاة من اختلاف الإعراب تبعًا لاختلاف معنى الجملة. وعند النظر في هذا المثال النحوي بعين أخرى يظهر أثر رافد ثقافي آخر فيه، فهذا المثال النحوي إنما استعان به النحاة إلى جانب أمثلتهم الأخرى في هذا الباب لقربه من العامة ولكثرة تداوله بينهم، فهو عند كثير من العامة يكاد يكون حديثًا مرويًا عن النبي ﷺ أو أثرًا محكيًا عن طبيب حاذق.

وهذا يوحي بما للحياة الاجتماعية من أثر في أمثلة النحوية، ذلك أن بعض النحاة لم يكونوا بعيدين عن حياتهم الاجتماعية بل كان لهم اختلاطهم بالناس وتواصلهم معهم.

١- سيبويه، الكتاب، ٢: ٤٢

٢- المبرد، المقتضب، ٢: ٢٥.

٣- ابن السراج، الأصول في النحو، ٢: ١٥٤.

وإلى جانب أثر الحياة الاجتماعية العامة يظهر أثر لرافد آخر، رافد طبي، تمثل ذلك فيما عرف عند العامة من ضرر الجمع بين السمك واللبن، يثبت لك ما حكاه ابن نباتة المصري[ت:٧٦٨هـ] عن سبب إصابة الجاحظ بالفالج، قال: "وكان سبب علة الجاحظ أنه حضر مائدة ابن أبي دواد، وفي الطعام سمك ولبن، وكان ابن بختيشوع الطبيبُ حاضرًا، فنهاه عن الجمع بينهما، فقال الجاحظ: إن السمك إن كان مضادًا للبن، فإني إذا أكلتهما دفع كل منهما ضرر الآخر. وإن كانا متساويين فكأني أكلت شيئًا واحدًا. فقال ابن بختيشوع: أنا لا أحسن الكلام، ولكن إن شئت أن تجرب فكل. فأكل فأصابه فالج عظيم ونقرس"[1].

ومهما يكن سبب مرض الجاحظ فإن في مثل هذه القصة عن هذا الأديب العربي مع الطبيب ما يثبت تأثر أمثلة بعض النحاة بروافد أخرى غير أصول العلم النحوي، وإلا فكيف استطاع أولئك النحاة توجيه هذا المثال النحوي إلى ما يتوافق وأفهام العامة وثقافتهم. لا تأكل السمك وتشرب اللبن.

وللرافد الاجتماعي أثر في معنى حرف العطف (ثم)، فإذا كان بعض النحاة ذكر أن (ثم) العاطفة تفيد الترتيب مع التراخي، فإن الجرجاني ذكر أنها تأتي لمعنى آخر معنوي لا حسي، قال: "وكذلك تجيء (ثم) في حط الأقدار والمراتب، بعضها عن بعض، كقولهم: الأمير ثم الوزير. والأب ثم العم، وما شاكل ذلك"[2].

والأثر الاجتماعي لمعنى هذا الحرف يظهر في تقرير الجرجاني للتراتبية في مثاله النحوي، إن في الحياة السياسية أو في الحياة الاجتماعية العامة، ولا شك أن ما دعا الجرجاني إلى تقرير هذا المعنى هو ما لحظه من دورانه في كثير من المواقف الموحية بما قرره.

إن الحياة الاجتماعية بمختلف جوانبها لم تبتعد عن أمثلة النحاة، بل كانت رافدًا معينًا لهم في صياغة الأمثلة وإيضاح قواعدها.

١- ابن نباتة المصري، سرح العيون، ٢٥٣.

٢- عبد القاهر الجرجاني، شرح الجمل في النحو، تحق. خليل عبدالقادر عيسى(ط ١٠، الدار العثمانية/ عمان، ٢٠١١م) ٢٨٢.

أثر الرافد السياسي في الأمثلة النحوية:

لم تخل الأمثلة والشواهد النحوية من آثار للحياة السياسية، تمثلت في غير ما صورة فيها، فكان للرافد السياسي أثر في تقرير الشاهد وتأكيده، كما كان لهذا الرافد أثر في الأمثلة النحوية ظهر في تصويرها لجانب من الحياة السياسية في تلك العصور، بل كان لها حضور في بعض الأمثلة والشواهد النحوية، أمثلة صوّر بها بعض النحاة جانبًا من الحياة السياسية، إن في التعامل مع أصحاب السياسة، أو في الإشادة بهم والثناء عليهم.

وإن كان للسياسة مصطلحاتها وألفاظها الخاصة بها فإن أمثلة النحوية لم تخل من تلك المصطلحات بل هي مترددة في كثير منها، في أبواب مختلفة من النحو، أمثلة صور في بعضها النحاة جانبًا من الأعمال التي كان الساسة والأمراء يقومون بها، فكانت تلك الأمثلة مصدرًا من مصادر الأعمال السياسية لتلك العصور.

وربما كان للسياسة أثر في تقرير الشاهد النحوي واعتماده، أو عدم إقرار الخطأ واللحن فيه، خاصة حين يكون ذلك الخطأ صادرًا من أمير تخشى غوائله، ولا أدل على ذلك من قصة يحيى بن يعمر [ت:١٢٩هـ] مع الحجاج بن يوسف الثقفي [ت:٩٥هـ]، "قال الحجاج لابن يعمر: أتسمعني ألحن على المنبر؟ قال: الأمير أفصح من ذلك، فألح عليه، فقال: حرفًا، قال: أيًا؟ قال: في القرآن، قال الحجاج: ذلك أشنع له، فما هو؟ قال: تقول: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾[التوبة:٢٤]، إلى قوله عز وجل: ﴿أَحَبَّ﴾ فتقرؤها: ﴿أَحَبُّ﴾ بالرفع؛ والوجه أن تقرأ بالنصب على خبر كان، قال: لا جرم! لا تسمع لي لحنًا أبدًا، فألحقه بخراسان"[1].

فهذا الشاهد القرآني قد كرره الحجاج بن يوسف على المنبر، ولكن يحيى بن يعمر لم يصحح له الخطأ فيه مع أنه لحن في القرآن متكرر؛ خوفًا منه وخشية، وهذا يظهر الأثر السياسي العام في الأمثلة والشواهد النحوية.

وربما تكررت هذه الصورة لكن ليس على سبيل الخطأ واللحن، ولكن على سبيل التأكيد والتأييد لمثال النحوي، يظهر ذلك في قصة المسألة الزنبورية المشتهرة بين سيبويه والكسائي[2]؛ فإنهما لما اختلفا في مجلس يحيى بن خالد البرمكي وحكما في قولهما من حضر من

١- أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحق. محمد أبو الفضل إبراهيم(ط٢، دار المعارف/ القاهرة، ١٩٧٣) ٢٨

٢- « قال الفراء[ت:٢٠٧]: قدم سيبويه على البرامكة، فعزم يحيى على الجمع بينه وبين الكسائي، فجعل لذلك يومًا،

الأعراب، وقال أولئك الأعراب بقول الكسائي، رد البصريون تلك المسألة وذلك التأييد بأن أولئك الأعراب قد جُعِلَ لهم جُعْلٌ لموافقة الكسائي[1]، وقالوا إن أولئك الأعراب قد علموا بمكانة الكسائي عند الرشيد ووزيره فقالوا بقوله وأيدوا رأيه ومذهبه[2].

إن مثل هذا القصة النحوية، وإن كانت مثالاً على ما للسياسة من أثر في القاعدة النحوية فإنها مثال واضح على أثر السياسية في أمثلة النحاة وشواهدهم، فهذا المثال النحوي وإن كان من صنع الكسائي إلا أنه بعد تقرير أولئك الأعراب له أصبح شاهدًا نحويًا يستدل به الكوفيون على صحة ما ذهبوا إليه[3]، وإن كان أولئك الأعراب لم ينطقوا به، لكن في تقريرهم وتأييدهم لما ذهب إليه الكسائي دليل على ما للسياسة من أثر في الشواهد النحوية، ولعل فيما روي من قول سيبويه ليحيى: "مُرْهُم أن ينطقوا بذلك فإن ألسنتهم لا تطوع به"[4]. تأكيدًا للأثر السياسي فيها.

لقد وظف بعض النحاة الرافد السياسي في أمثلتهم وشواهدهم فلم تخلُ تلك الشواهد والأمثلة من أثر الحياة السياسية فيها، فكان لهذا الرافد أثر في تصوير جانب الحياة السياسي، كما كانت الأمثلة النحوية وسيلة من وسائل أظهر بعض النحاة فيها أهواءهم السياسية، ولم يقتصر هذا الأثر على مسألة من مسائل النحو أو باب من أبوابه بل كان موزعًا في أبواب ومسائل مختلفة.

فلما حضر تقدمتُ والأحمر[ت: ٢٠٧] فدخلنا، فإذا بمثال في صدر المجلس، فقعد عليه يحيى، وقعد إلى جانب المثال جعفر والفضل ومن حضر بحضورهم، وحضر سيبويه فأقبل عليه الأحمر فسأله عن مسألة أجاب فيها سيبويه، فقال له: أخطأت. ثم سأله عن ثانية فأجاب فيها، فقال له: أخطأت. ثم سأله عن ثالثة فأجابه فيها، فقال له: أخطأت. فقال له سيبويه: هذا سوء أدب!

قال: فأقبلت عليه فقلت: إن في هذا الرجل حدًّا وعجلةً، ولكن ما تقول فيمن قال: هؤلاء أبون، ومررت بأبين، كيف تقول مثال ذلك من وأيت أو أويت. قال: فقدر فأخطأ. فقلت: أعِدِ النظر فيه. فقدر فأخطأ، فقلت: أعد النظر، ثلاث مرات، يجيب ولا يصيب. قال: فلما كثر ذلك قال: لست أكلمكما أو يحضر صاحبكما حتى أناظره. قال: فحضر الكسائي، فأقبل على سيبويه فقال: تسألني أو أسألك؟ فقال: لا، بل سلني أنت. فأقبل عليه الكسائي فقال: ما تقول أو كيف تقول: قد كنت أظن أن العقرب أشدُّ لسعةً من الزُّنبور فإذا هو هي، أو فإذا هو إياها؟ فقال سيبويه: فإذا هو هي. ولا يجوز النصب. فقال له الكسائي: لحنت». الزجاجي، مجالس العلماء، ٩.

١- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٧٠٤

٢- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ١: ٨٨.

٣- الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٢: ٧٠٣.

٤- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ١: ٨٨.

فأنت ترى الاعتراف بالخلافة وتأكيد البيعة واردًا في بعض الأمثلة النحوية، كقولهم: أبو بكر الخليفة قد علمه الناس[1]، كما ترى ذكرًا لبعض أعمال قام رجال السياسة بها، كالخطابة؛ التي تردد ذكرها في أمثلتهم كثيرًا، فقالوا: أخطب ما يكون الأمير يومُ الجمعة[2]، والأمير أخطب ما يكون قائمًا[3].

ويصور سيبويه في الكتاب عملاً آخر من أعمال السياسة التي يقوم الساسة بتنفيذها، وهي تطبيق أحكام الشريعة وتنفيذها، صوره في مثال من أمثلته المصنوعة فقال: "آتي الأمير لا يقطع اللص"[4]. وأيَّدّ المبرد هذا العمل الإداري، فقال: "أعجبني دق الثوب القصارُ، وأكل الخبز زيدٌ، ومعاقبة اللص الأميرُ"[5].

وفي الجانب الاقتصادي للدولة الإسلامية تظهر جوانب من هذه الحياة في أمثلة عدد من النحاة، أمثلة يصورون بها بعض الأعمال الاقتصادية التي قام الأمراء والخلفاء بها، من تنظيم التعامل، وإيجاد العملات، جاء في الكتاب: "هذه مائة ضرب الأمير"[6]. وفي المقتضب: "هذا الدرهم ضرب الأمير"[7].

وإذا كانت الحياة السياسية ظاهرة في أمثلة النحاة في مثل هذه الصور، فإن من النحاة من ضمن أمثلته ميولاً سياسية يوحي بها إلى من يقرؤها أو يسمعها بتلك الرسالة دعوةً إلى الاتباع والموافقة فيما أظهره من ميول.

ويظهر هذا الأثر عند الرضي الاستراباذي في شرحه لكافية ابن الحاجب، فإنه ضمن ذلك الشرح عددًا من الرسائل السياسية في الأمثلة والشواهد الشعرية التي ساقها أو استشهد بها، رسائل دعا فيها إلى العودة إلى ولاية آل البيت؛ لأنهم أحق بالولاية من غيرهم نصًا ووصية، ومن تلك الأمثلة التي تضمت تلك الدعوات، قوله: "استخلف

١- أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحق. عبدالرحمن علي سليمان(ط١، دار الفكر العربي/ بيروت، ٢٠٠٨م) ٢: ٧٢٣.

٢- سيبويه، الكتاب، ١: ٤٠٣. وابن السراج، الأصول في النحو، ٢: ٣٦٠.

٣- المبرد، المقتضب، ٣: ٢٥٢. والعكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ١: ١٤٦. وابن هشام، مغني اللبيب، ١: ٩٤. والأشموني، منهج السالك، ١: ٢٩١.

٤- سيبويه، الكتاب، ٣: ١٠١.

٥- المبرد، المقتضب، ١: ١٦.

٦- سيبويه، الكتاب، ٢: ١٢٠.

٧- المبرد، المقتضب، ٢: ٥٢ و ٤: ٣٠٤.

المرتضى المصطفى ﷺ"[١]، وقوله: "الحسين رضي الله عنه ثالث الاثني عشر"[٢]، فهذه الأمثلة وإن كانت في ظاهرها أمثلة مصنوعة طبق فيها الرضي قاعدة نحوية، فإنه ضمنها دعوات سياسية، دعوات يثبت بها الحق لآل علي في الولاية بعد النبي ﷺ، وتقدم في هذا الفصل أثر التشيع في هذه الأمثلة ويظهر فيها الآن الأثر السياسي.

وفي باب الإضافة يظهر الأثر السياسي في الأمثلة النحوية، ففي مسألة إضافة الجمل إلى أسماء الزمان يسوق النحاة أمثلة متعددة لهذه المسألة النحوية، وكان مما ساقه النحاة لذلك، أمثلة ظهر أثر الحياة السياسية فيها جليًا، جاء في سر الصناعة: "والجمل مما يضاف إليها أسماء الزمان، نحو: أتيتك زمن الحجاجُ أميرٌ، وأوان الخليفةُ عبد الملك"[٣]. وقال الزمخشري: "وتضاف أسماء الزمان إلى الفعل... وتضاف إلى الجملة الابتدائية أيضًا، كقولك: أتيتك زمن الحجاجُ أميرٌ، وإذ الخليفة عبد الملك"[٤].

فهذان المثالان النحويان لم يسلما من أثر الرافد السياسي، وكأن من مثّل بهذين المثالين من النحاة أشار إلى تجدد البيعة بالخلافة لعبد الملك بن مروان وجهود قائد جيشه وأميره على العراق الحجاج بن يوسف الثقفي، إذ على يد هذين الأميرين عادت الخلافة إلى بني أمية مرة أخرى بعد عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما.

إن هذه الشواهد والأمثلة التي قدمها النحاة أدلة أو إيضاحًا لقواعدهم النحوية، كانت وسيلة تعليمية مناسبة لشرح القاعدة النحوية، أحسن النحاة اختيارها – في غالب أمرهم – وأحسنوا توظيفها في بحوثهم، وقد وظف النحاة لهذه الأمثلة كل ما اختزنته عقولهم من ثقافة فجاءت محملة بآثار تلك الثقافات، كما استعملها النحاة وسيلة من وسائل الدعوة الإسلامية حين ضمنوها أصول عقائدهم ومذاهبهم.

ولم تخلُ تلك الأمثلة من الأثر السياسي بل ظهر في عدد منها مبينًا بعض الأعمال السياسية تارة، ومبديًا توجهًا سياسيًا في أخرى. كل هذه الآثار توحي إلى ما تحمله الأمثلة النحوية من دلالات ضمنية تدل على خفايا من صاغها اعتقادًا وسياسةً وفقهًا.

١- الاستراباذي، شرح الكافية، ١: ١٩١.

٢- الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، ٣: ١٣٧.

٣- ابن جني، سر صناعة الإعراب، ١: ٢٤.

٤- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ٩٦.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخرًا، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، حمدًا تستجلب به النعم وتستدفع به النقم، حمدًا لله على ما منَّ به عليَّ من إتمام هذا البحث وإكماله، له الفضل كله، وله الحمد كله، وإليه يرجع الأمر كله.

ارتكز اهتمام هذا البحث على تتبع أثر المحمول الثقافي عند النحاة في تنظيرهم لقضايا نحوهم ومسائله، فجاء البحث معتمدًا على منهج استقرائي عمدت فيه إلى تتبع أثر تلك الروافد على اختلافها وتنوعها في كتب النحاة، فظهرت آثار متعددة لروافد مختلفة، في جوانب مختلفة من جوانب هذا العلم. تمثل في حقيقتها نماذج من أثر تلك الروافد في التنظير النحوي. يمكن على ضوئها صياغة نتائج هذا البحث، فأقول:

في ضوء تلك النماذج المتعددة لأثر الروافد الثقافية في التنظير النحوي، وصل هذا البحث - بحمد الله - إلى نتائج منها:

- لم يبتعد علماء أصول النحو فيما خلّفوه من تراث في هذا الفن عن ثقافتهم الفقهية الأصولية، بل كانت هذه الثقافة حاضرة بمخزونها المعرفي في هذا الفن النحوي حضورًا ظاهرًا، تمثل في أدلة الأحكام، وفي سبيل استنباط قواعدها.

- ظهر أثر المذهب الفقهي في عدد من قضايا أصول النحو، حين حاول النحاة توظيف أصول مذهبهم الفقهي وآراء أربابه في بعض مسائل أصول النحو.
- كان للثقافة الحديثية أثرها في بعض مسائل أصول النحو، خاصة ما يتصل بالسماع والرواية وطرقها، إذ اعتمد بعض النحاة كثيرًا مما اعتمده علماء الحديث وأصوله في تنظيرهم لمسائل هذا الباب؛ فجاء حديثهم تكررًا لقول المحدِّثين.
- كان لاختلاف العلم أثر في اختلاف بعض الأحكام الأصولية بين النحو وأصول الفقه.
- كان للوعي العقدي أثره في مصطلحات النحاة، فعَدل بهم عن مصطلحات نحوية عامة إلى مصطلحات نحوية خاصة مشربةٍ بأثر من ثقافة عقدية.
- لم يقف أثر الثقافة العقدية في المصطلحات النحوية عند العدول بالمصطلح النحوي فحسب، بل تجاوز ذلك إلى نقل مصطلحات عقدية إلى النحو.
- للثقافة الفقهية أثرها في المصطلحات النحوية، نقلاً، واعتمادًا بعد صبغ تلك المصطلحات بصبغة نحوية، واعتماد مفهومها.
- كان للثقافة الفقهية الأصولية أثرها في منهج التأليف النحوي، إذ اعتمد النحاة كثيرًا من مناهج الفقهاء وعلماء الأصول في مناهج التأليف النحوي وساروا فيها على سبيلهم.
- اختلف أثر الروافد الثقافية في النحاة تبعًا لاختلاف المذهب العقدي والفقهي.
- كان للثقافة الموسوعية أثرها في القاعدة النحوية، أثر تمثل في أكثر من صورة، وظهرت ملامحه في عدد من القواعد النحوية.
- من آثار الروافد الثقافية في القاعدة النحوية، أثرها في بناء القاعدة النحوية، فقد اعتمد بعض النحاة في بنائهم لقواعدهم النحوية على روافد ثقافية مختلفة، عقدية، أو أصولية، أو حديثية، أو اجتماعية.
- ظهر أثر الروافد الثقافية في القاعدة النحوية في اعتماد عدد من النحاة على مخزونهم الثقافي في تقرير بعض من القواعد النحوية، عامة كانت أو مذهبية، ولعل قاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات" أكبر دليل على ذلك.

- كان للروافد الثقافية أثرها في إيضاح القاعدة النحوية، أثر تمثل في محاولات بعض النحاة تقريب بعض الأحكام النحوية إلى أذهان الطلاب بما تسعفهم به ثقافتهم العامة من مختلف الثقافات والمعارف.
- كان للثقافة العقدية أثرها في توجيه الشواهد والأمثلة النحوية. كما كان لها أثرها الظاهر في بناء بعض الأمثلة النحوية. أو في اعتماد بعض الشواهد النحوية.
- للثقافة الفقهية أثرها الظاهر في بناء بعض الأمثلة النحوية، كما كان لها حضورها الجلي في أمثلة عدد من الأبواب النحوية.
- لم تخل أمثلة النحاة من أثر الحياة الاجتماعية أو السياسية، بل كان لهذين الرافدين أثرهما في بعض الأمثلة النحوية، بناءً وتوجيهًا.
- إن ما تقدم يمثل نموذجًا من نتائج هذا البحث، نتائج كلية تحمل في مضامينها عددًا من النتائج الجزئية، ثم إن هذه الدراسة ما كان هدفها الاستقصاء والإحاطة؛ بل كان هدفها إثبات أثر المخزون الثقافي الذي كان يمتاز به علماء النحو في تنظيرهم لقضايا علمهم، وقد ظهر لي بما ورد فيه من نماذج ذلك الأثر.

ختامًا: أسأل الله أن أكون وفقت فيما كتبته إلى الصواب، وأن أكون قد حققت فيه الغرض منه، وحصّلت المقصود، كما أسأله أن يغفر الخطأ والزلل.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المَرَاجِعُ وَالمَصَادِر

كتبه أبو أوس إبراهيم الشمسان
جامعة الملك سعود

أولا: الكتب

- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم [٦٦٨هـ]: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة- بيروت.
- الأردبيلي، جمال الدين محمد بن عبدالغني الأردبيلي[٦٤٧هـ]: شرح الأنموذج في النحو، تحقيق: حسني عبدالجليل يوسف، مكتبة الآداب – القاهرة، ١٩٩٠م.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد [٣٧٠هـ]: تهذيب اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون وآخرون، مكتبة الخانجي- القاهرة.
- الاسترابادي، رضي الدين محمد بن الحسن [٦٨٨هـ]: شرح الرضي على الكافية، ، تصحيح يوسف حسن عمر، الطبعة الثانية، جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٦م.
- الأسعد، عبدالكريم محمد: – بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، دار العلوم – القاهرة، ١٩٨٣هـ
- الأسنوي، عبدالرحيم بن الحسن [٧٧٢هـ]: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، حاشية: محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب- القاهرة، د.ت.

- الأشموني، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى[٩٢٩هـ]: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد، الالمكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة.
- الأصفهاني، أبو الحسن علي بن الحسين الباقولي[٥٤٣هـ]: شرح اللمع، تحقيق: إبراهيم بن محمد أبو عباة، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، ١٩٩٠م.
- الأعشى، ميمون بن قيس[٧هـ]: ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٩٧٣م.
- الأعلم الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان[٤٧٦هـ]: المخترع في إذاعة سرائر النحو، ، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، الطبعة الأولى، كنوز أشبيليا- الرياض، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦م.
- أمين، أحمد: ضحى الإسلام، الطبعة السابعة، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة.
- الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد[٥٧٧هـ] أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجت البيطار، المجمع العلمي العربي- دمشق، د. ت.
- الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية- دمشق، ١٩٥٧م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، د.ت.
- لمع الأدلة في أصول النحو، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية - دمشق، ١٩٥٧م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق الدكتور: إبراهيم السامرائي، الطبعة الثالثة، مكتبة المنار- الزرقاء، ١٤٠٥ - ١٩٨٥م.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف[٧٤٥هـ]: ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد ورمضان عبد التواب، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي- القاهرة، ١٩٩٨م.

- البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وآخرون، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ - ٢٠٠١م.
- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، الطبعة الأولى، دار القلم- دمشق، ١٤١٨ - ١٩٩٨م.
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل [٢٥٦هـ] الجامع الصحيح، عناية: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب [٤٦٣هـ]: الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية – المدينة المنورة.
- البكري: أبو عبيد عبدالله[١٠٩٤هـ]: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، الطبعة الثالثة، عالم الكتب- بيروت، ١٩٨٣م.
- البورنو، محمد صديقي بن أحمد بن محمد: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦ - ١٩٩٦م.
- أبو تاكي، سعود بن غازي: - خصائص التأليف النحوي في القرن الرابع الهجري(ط١، دار غريب/ القاهرة، ٢٠٠٥م)
- ابن التواتي، التواتي: القراءات القرآنية وآثارها في النحو العربي والفقه الإسلامي، دار الوعي- الجزائر، ٢٠٠٨م.
- الجرجاني، عبدالقاهر [٤٧١هـ]: أسرار البلاغة، ، تحقيق: محمود شاكر، الطبعة الأولى، دار المدني – جدة، ١٩٩١م.
- شرح الجمل في النحو، تحقيق: خليل عبد القادر عيسى، الطبعة العاشر، الدار العثمانية- عمان، ٢٠١١م.
- العوامل المائة، عُني به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، الطبعة الأولى، دار المنهاج – بيروت، ٢٠٠٩م.
- الجرجاني، الشريف أبو الحسن علي بن محمد [٨١٦هـ]: التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ – ٢٠٠٣م.

- الجزولي، أبو موسى عيسى بن عبدالعزيز[٦٠٧هـ]: المقدمة الجزولية في النحو، تحقيق: شعبان عبدالوهاب محمد، الطبعة الأولى، مطبعة أم القرى – مكة المكرمة، ١٩٨٨م.
- الجمحي، محمد بن سلام[٢٣١هـ]: طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني – جدة، د.ت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان [٣٩٢هـ]: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية– القاهرة، ٢٠٠٦م.
- سر صناعة الإعراب، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، الطبعة الثانية، دار القلم– دمشق، ١٤١٣ – ١٩٩٣م.
- اللمع في العربية، تحقيق: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي– عمان، ١٩٨٨م.
- الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي [٥٩٧هـ]: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢– ١٩٩٢م.
- الجويني، إمام الحرمين عبد الملك [٤٧٨هـ]: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، دار الأنصار– القاهرة ، ١٩٩٧م.
- ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان[٦٤٦هـ]: أمالي ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، دار الجيل – بيروت.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد[٣٥٤هـ]: صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي[٧٣٩]، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة– بيروت، ١٩٨٨م.
- الحديثي، خديجة: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، جامعة الكويت– الكويت، ١٩٧٤م.
- الحموز، عبدالفتاح: الكوفيون، الطبعة الأولى، دار عمار– عمان، ١٩٩٧م.
- الحموي، ياقوت بن عبدالله [٦٢٣] معجم البلدان، الطبعة الثانية، دار صادر– بيروت ١٩٩٥.

- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد[٦٨١هـ] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ١٩٧٢م.
- الدبوسي، عبيد الله بن عمر الحنفي[٤٣٠هـ]: تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠١م.
- ابن الدهان، أبو محمد سعيد بن المبارك [٥٦٩هـ]: الغرة في شرح اللمع (من أول باب إن وأخواتها إلى آخر باب العطف)، دراسة وتحقيق: فريد بن عبدالعزيز الزامل السليم، الطبعة الأولى، دار التدمرية- الرياض، ٢٠١١م.
- الدوسري، مسلم محمد: الممتع في القواعد الفقهية، الطبعة الأولى، دار زدني- الرياض، ١٤٢٨ - ٢٠٠٧م.
- الذبياني، الشماخ بن ضرار[٢٢هـ]: ديوان الشماخ بن ضرار، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف - القاهرة، ١٩٦٨م.
- ذو الرمة، غيلان بن عقبة[١١٧هـ]: ديوان ذو الرمة، شرح أحمد بن حاتم الباهلي، تحقيق: عبدالقدوس أبو صالح، الطبعة الأولى، مؤسسة الإيمان- جدة، ١٩٨٢م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر [٦٠٦هـ]: المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨ - ١٩٨٨م.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى[٣٨٤هـ]: شرح كتاب سيبويه، تحقيق: محمد إبراهيم يوسف شيبة، إشارف: أحمد مكي الأنصاري، كلية اللغة العربي- جامعة أم القرى، ١٤١٥. (رسالة دكتوراه)
- معاني الحروف، تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، الطبعة الثانية، دار الشروق- جدة، ١٩٨١م.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن[٣٧٩هـ]: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف- القاهرة، ١٩٧٣م.

- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري[٣١١هـ]: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى، عالم الكتب- بيروت، ١٩٨٨م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق[٣٣٧هـ]: الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، الطبعة الثالثة، دار النفائس – بيروت، ١٩٧٩م.
- مجالس العلماء، تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي- القاهرة، ١٤٢٠- ١٩٩٩
- اللامات، تحقيق: مازن المبارك، الطبعة الثانية، دار الفكر- دمشق، ١٩٨٥م.
- الزحيلي، محمد مصطفى: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله[٧٩٤هـ]: البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، دار الكتبي، ١٩٩٤م.
- سلاسل الذهب في أصول الفقه، تحقيق: صفية أحمد خليفة، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة، ٢٠٠٨م.
- المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، الطبعة الأولى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، ١٩٨٢م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر[ت:٥٣٨هـ]: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلى محمد معوض، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان- الرياض، ١٩٩٨م.
- المفصل في علم العربية، بذيله. المفضل في شرح أبيات المفصل، الطبعة الثانية، دار الجيل- بيروت.
- زيدان، عبد الكريم: الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢م
- السبكي، قاضي القضاة عبدالوهاب بن علي[٧٧١هـ]: جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢٠٠٣م.

- ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل [٣١٦هـ]: الأصول في النحو، تحقيق: الدكتور عبدالحسين الفتلي، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٤١٧ – ١٩٩٦م.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل [٤٩٠هـ]: أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٤ – ١٩٩٣م.
- المبسوط، تصوير دار المعرفة- بيروت، د.ت.
- السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله [٥٨١هـ]: نتائج الفكر، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، مطبعة السعادة- القاهرة، ١٩٧٠م.
- السويح، محمد عاشور: القياس النحوي بين مدرستي البصرة الكوفة، الطبعة الأولى، الدار الجماهيرية- ليبيا، ١٩٨٦م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان [١٨٨هـ]: كتاب سيبويه، تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل-بيروت.
- ابن السيد البطليوسي، عبد الله بن محمد [٥٢١هـ]: رسائل في اللغة، تحقيق: وليد محمد السراقبي، الطبعة الأولى، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – الرياض، ٢٠٠٧م.
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر [٩١١هـ]: الأشباه والنظائر، ، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة/ دمشق، ١٩٨٥م.
- الاقتراح في علم أصول النحو، قرأه وعلق عليه: الدكتور محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية – مصر، ١٤٢٦- ٢٠٠٦م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الولى، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٨م.

- همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق الدكتور: محمد سالم مكرم ، الطبعة الأولى، دار البحوث العلمية، الكويت ١٣٩٩ - ١٩٧٩م.
- ابن الشجري، هبة الله علي بن محمد بن حمزة [٥٤٢هـ]: أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٩٢م.
- الشمسان، أبو أوس إبراهيم بن سليمان الشمسان: الجملة الشرطية عند النحاة العرب، الطبعة الأولى، مطابع الطيار - الرياض، ١٩٨١م.
- الشوكاني، محمد بن علي [١٢٥٠هـ]: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، الطبعة الأولى، دار الفضيلة - الرياض، ٢٠٠٠م.
- الشلوبين، أبو علي عمر بن محمد[٦٤٥هـ]: شرح المقدمة الجزولية، تحقيق الدكتور: تركي بن سهو العتيبي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٩٩٢م.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي[٤٧٦هـ]: التبصرة في أصول الفقه، ، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى، دار الفكر - دمشق، ١٩٨٠م.
- اللمع في أصول الفقه، تحقيق محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب- دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦- ١٩٩٥م.
- النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة من أول مسائل التطوع إلى نهاية مسائل الاعتكاف، تحقيق: إيمان بنت سعد الطويرقي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٢٤/ ١٤٢٥ه، رسالة ماجستير.
- الصدر، السيد حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، دار الكتب العراقية - الكاظمية، ٢٩٥٤م.
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن: مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عائشة عبدالرحمن،دار المعارف - القاهرة.
- الضبي، المفضل[١٦٨هـ]: المفضليات، تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، الطبعة السادسة، دار المعارف - القاهرة.

- أبو الطيب اللغوي، عبدالواحد بن علي اللغوي الحلبي [٣٥١هـ]: مراتب النحويين، ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر- القاهرة، ١٣٧٥ - ١٩٥٥م.
- ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله [٤٦٣هـ]: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- القاضي عبدالجبار، قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد[٤١٥هـ]: شرح الأصول الخمسة، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: عبدالكريم عثمان، الطبعة الثالثة، مكتبة وهبة – القاهرة، ١٩٩٦م.
- عبدالدايم، محمد هاشم: ابن الحاجب في كتابه الأمالي النحوية آراوه في الآيات القرآنية والمفصل، إشراف: شوقي ضيف، جامعة القاهرة – كلية الآداب، ١٩٦٩م. (رسالة دكتوراه).
- عبدالغني، أحمد عبدالعظيم: المصطلح النحوي دراسة نقدية تحليلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع- الفجالة، ١٩٩٠م.
- العبداللطيف، عبدالرحمن بن صالح: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، الطبعة الأولى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ١٤٢٣ - ٢٠٠٣م.
- عبد اللطيف، محمد حماسة: لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية، الطبعة الأولى، القاهرة – دار الشروق، ١٩٩٦م.
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر[٨٥٢هـ]: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مراقبة: محمد عبدالمعيد ضان، الطبعة الثانية، مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر أباد، ١٩٧٢م.
- فيح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

- لسان الميزان، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى، مكتب المطبوعات الإسلامي، ٢٠٠٢م.
- العطية، أحمد مطر: - ابن السراج ومنهجه النحوي، الطبعة الأولى، الصحوة للنشر والتوزيع – القاهرة، ٢٠٠٩م.
- ابن عقيل، عبدالله بن عقيل الهمداني[٧٦٩هـ]: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية- بيروت، ١٩٩٣م.
- العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين [٦١٦هـ]: التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان- الرياض، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م.
- مسائل خلافية في النحو، تحق. محمد خير الحلواني، الطبعة الأولى، دار الشرق العربي- بيروت، ١٩٩٢م.
- اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، الطبعة الأولى، دار الفكر- دمشق، ١٤١٦- ١٩٩٥م.
- العواد، دخيل بن غنيم: الإجماع في النحو العربي دراسة أصولية نحوية، إشراف: علي أحمد طلب، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، ١٤١٥هـ. (ماجستير).
- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد[٥٠٥هـ] المستصفى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٩٩٣م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد [٣٩٥هـ]: الصاحبي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي- القاهرة، د. ت.
- معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل- بيروت، ١٩٩٩م.
- الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد[٣٧٧هـ]: الإغفال وهو المسائل المصلحة من كتاب: معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق: عبدالله بن عمر بن الحاج إبراهيم، الطبعة الأولى، مركز جمعة الماجد للتراث والثقافة- دبي، ٢٠٠٣م.

- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، تحقيق: صلاح الدين عبدالله السنكاوي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- العراق، د.ت.
- المسائل الحلبيات، تحقيق: حسن هنداوي، الطبعة الولى، دار القلم- دمشق، ١٩٨٧م.
- المسائل المنثورة، تحقيق: مصطفى الحدري، مجمع اللغة العربية- دمشق، ١٩٨٦م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد [٢٠٧هـ]: معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، الطبعة الثالثة، دار الكتب والوثائق القومية- القاهرة، ١٤٢٢ - ٢٠٠٢م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب [٨١٧هـ]: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الطبعة الأولى، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد[٦٢٠هـ]: روضة الناظر وجنة المناظر، شرح. عبدالقادر بن أحمد الدمشقي،الطبعة الثانية، مكتبة المعارف- الرياض، ١٩٨٤م.
- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف[٦٤٦هـ]: إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ابن قميئة، عمرو: ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية- القاهرة، ١٩٦٥م.
- القوزي، عوض[١٤٣٤هـ]: المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الطبعة الأولى، جامعة الملك سعود- الرياض، ١٩٨١م.
- الكرَّامي، سعيد بن سليمان[٨٨٢هـ]: تنبيه الطلبة على معاني الألفية، تحقيق: خالد بن سعود بن فارس العصيمي، الطبعة الأولى، دار التدمرية- الرياض، ٢٠٠٨م.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى [١٠٩٤هـ]: الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٩- ١٩٩٨م.
- الكميت، الكميت بن زيد[١٢٦هـ]: ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق: الدكتور محمد نبيل طريفي، الطبعة الأولى، دار صادر- بيروت، ٢٠٠٠م.

- اللبدي، محمد سمير نجيب: أثر القراءات القرآنية في النحو العربي، ، دار الكتب الثقافية- الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ - ١٩٧٨م.
- ابن مالك، أبو عبدالله محمد بن مالك الطائي الجياني [٦٧٢هـ]: شرح التسهيل، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا وطارق فتحي السيد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢٠٠١م.
- شرح الكافية الشافية، تحقيق: أحمد بن يوسف القادري، الطبعة الثانية، دار صادر- بيروت، ٢٠١٠م.
- المبارك، مازن: النحو العربي، الطبعة الأولى، دار الحضارة- بيروت.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد [٢٨٥هـ]: المقتضب، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب- بيروت، ١٤٣١ - ٢٠١٠م.
- محسب، محيي الدين: الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، الطبعة الأولى، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض، ٢٠٠٧م.
- المحمود، عبدالرحمن بن صالح: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد- الرياض،١٩٩٥م.
- المرادي، الحسن بن قاسم[٧٤٩هـ]: الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٢.
- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري[٢٦١هـ] صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة، ١٩٩١م.
- أبو المكارم، علي: أصول التفكير النحوي(الطبعة الأولى، دار غريب - القاهرة، ٢٠٠٧م.
- الملخ، حسن خميس: نظرية التعليل في النحو العربي، الطبعة الأولى، دار الشروق- عمان،، ٢٠٠٠م.

- ابن منظور، محمد بن مكرم[٧١١هـ]: لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبدالوهاب وآخرون، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة.
- ابن نباتة، جمال الدين بن نباتة المصري[٧٦٨هـ]: سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ١٩٦٤م.
- ابن نجيم، زين الدين ابن نجيم الحنفي[٩٧٠هـ] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة، د.ت.
- ابن النديم: الفهرست، تعليق: إبراهيم رمضان، الطبعة الثانية، دار المعرفة- بيروت، ١٤١٧ - ١٩٩٧م.
- ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن هشام الأنصاري [٧٦١هـ]: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر.
- اعتراض الشرط على الشرط، تحقيق: عبدالفتاح الحموز، الطبعة الأولى، دار عمار- عمان، ١٩٨٦م.
- شرح شذور الذهب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - صيدا، ١٩٩٧م.
- شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤١١- ١٩٩١م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر[٨٠٧]: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، ١٩٩٤م.
- ابن الوراق، محمد بن عبدالله: علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد- الرياض، ١٩٩٩م.
- اليماني، عبدالباقي بن عبدالمجيد[٧٤٣هـ]: إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، ، تحقيق: الدكتور عبدالمجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

ثانيًا: المجلات والدوريات:

- عمار، ربيح: ابن مضاء القرطبي ثورة في الفقه ثورة في النحو، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية/ بسكرة، العدد الخامس، ٢٠٠٩م.
- القوزي، عوض[١٤٣٤هـ]: الأصول بين الفقهاء والنحاة، مجلة الدارة، دارة الملك عبدالعزيز/ الرياض، العدد الرابع، ١٤٠٨هـ.



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
البقرة		
﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ﴾	٤٦	٢٠٥
﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾	٨٩	١٠٥
﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾	٩٣	٢٠٨
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	١٧٣	١٦١
﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾	١٨٦	١٠١
﴿إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ﴾	٢١٠	٢٠٨
﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء﴾	٢٨٤	١٥٧

فهرس الأحاديث النبوية

فَهْرِسُ الأَبْيَاتِ الشِّعْرِيَّةِ

البيت	الشاعر	الصفحة
قافية الهاء		
لمّـا رَأتْ سَاتِيدَمَا اسْتَعْبَرتْ لله دَرُّ اليَومَ مَنْ لَامَهَا	(عمرو بن قمئة)	١٦٣
قافية الياء		
مِنْ اجْلِكِ يَا التي تَيَّمتِ قَلْبِي وَأَنْتِ بَخِيلَةٌ بِالْوُدِ عَنِّي	مجهول	١٦٤
فهرس الأرجاز		
فَيَا الْغُلامَانِ اللَّذانِ فَرَّا إِيَّاكُمَا أَنْ تُكْسِبَانِي شَرًّا	مجهول	١٦٤
إِنِّي إِذَا مَا حَدَثٌ أَلَمَّا أَقُولُ يَا اللهمَّ يَا اللهما	مجهول	١٦٥
وَمَا عَلَيكِ أَنْ تَقُولِي كُلَّما سَبَّحْتِ أَوْ صَلَّيتِ يَااللهمَّ مَا ارْدُد عَلَيْنَا شَيْخَنا مُسَلَّما	مجهول	١٦٦



الرسائل الجامعية ٥

أثر الروافد الثقافية في التنظير النحوي

يعمل مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية على تعزيز خدماته في المجالات المتنوعة لخدمة اللغة العربية وعلومها، إذ ينطلق من رؤية موحّدة في أعماله عامة – ومنها برنامج النشر – وذلك بأن يطلق برامجه ودراساته في المجالات التي تفتقر إلى جهود نوعية، أو التي تحتاج إلى تكثيف العمل فيها.

ويجتهد المركز في انتقاء الكتب التي تصدر ضمن هذه السلسلة، بأن تكون مضيفة إلى حقلها المعرفي، ومفتاحا للمشروعات العلمية والعملية، ومحققة لتراكم معرفيٍّ مثرٍ.

وإذ تشيد الأمانة العامة في المركز بجهدٍ مؤلف الكتاب، تأليفاً، وتصحيحاً لمسوداته، ومراجعةً للطباعة، فإنها تدعو الباحثين كافة من أنحاء العالم إلى المساهمة في هذه السلسة، لتتكامل مع سلاسل المركز العلمية الأخرى.

ويسعد المركز بالعمل مع المؤسسات والأفراد المختصين والمهتمين في خدمة لغتنا العربية، وتكثيف الجهود والتكامل نحو تمكين لغتنا، وتحقيق وجودها السامي في مجالات الحياة.

هذه الطبعة
إهداء من المركز
ولا يسمح بنشرها ورقياً
أو تداولها تجارياً




ص.ب ١٢٥٠٠ الرياض ١١٤٧٣
هاتف:٠٠٩٦٦١١٢٥٨٧٢٦٨ – ٠٠٩٦٦١١٢٥٨١٠٨٢
البريد الإليكتروني: nashr@kaica.org.sa




9786039096450